

هذا الكتاب

يتناول هذا الكتاب دراسة عن عَلَم من أعلام فكرنا الإسلامي، وهو الإمام أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، الذي كانت حياته سلسلة من الكفاح المتواصل والسعي الدؤوب في طلب العلم والانكباب على الدرس والتحصيل.

فهو الشيخ الحافظ الواعظ، أحد أفراد العلماء، برز في علوم كثيرة، وانفرد بها عن غيره، وجمع المصنَّفات الكبار والصغار، وتفرَّد بفنِّ الوعظ الذي لم يُسبق إليه، ولم يلحق شأوه فيه، وفي طريقته وشكله، وفي فصاحته وبلاغته وعذوبته، وحلاوة ترصيعه ونفوذ وعظه، كما قال عنه الحافظ ابن كثير.

ومؤلِّف هذا الكتاب قدَّم فيه صفحات موجزة في سيرة هذا الإمام راصداً لأحداث التاريخ الذي عاش فيه، وما كان لها من تأثير على آرائه وأفكاره، بغية تسهيل الرجوع إلى مطالعة أخباره وإيضاح بعض ما غمض من تفاصيل حياته، وذلك خدمة لتاريخنا الإسلامي والحثّ على قراءته والرجوع إليه.

ويسعد دار القلم أن تقدِّم هذا الكتاب في سلسلتها التاريخية العلمية «أعلام المسلمين»، وترجو الله سبحانه وتعالى أن ينفع به القرّاء الأعزّاء.

الناشر

ابن الجوزي

الإمام المربّي، والواعظ البليغ

والعالم المتفنّن

الطبعة الأولى
١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م

تطلب جميع كتبنا من :
دار القلم - دمشق : ص.ب : ٤٥٢٣ - ت : ٢٢٢٩١٧٧
الدار الشامية - بيروت - ت : ٦٥٣٦٥٥ / ٦٥٣٦٦٦
ص.ب : ١١٣/٦٥٠١

توزع جميع كتبنا في السعودية عن طريق
دار البشير - جدة : ٢١٤٦١ - ص.ب : ٢٨٩٥
ت : ٦٦٠٨٩٠٤ / ٦٦٥٧٦٢١

أعلام المسلمين

٧٥



ابن الجوزي

الإمام المربي، والواعظ البليغ والعالم المتفنن

٥١٠ - ٥٩٧ هـ

بقلم

عبد العزيز سيد هاشم الغزولي

دار القلم

دمشق



هٰــذَا الرَّجُــل

ـ «الشيخ الإمام العلاَّمة، الحافظ المفسّر، شيخ الإسلام، مَفخر العراق جمال الدين. . .

ـ كان ذا حظ عظيم وصيبٍ بعيدٍ في الـوعظ، يحضر مجالســه الملـوك والأمراء والوزراء وبعض الخلفاء والأئمة الكبراء.

وما علمتُ أن أحداً من العلماء صنَّف ما صنف هذا الرجل!!».

الحافظ الذهبي

ـ «أقل ما كان يحضر في مجلسه عشرة آلاف، وأوقع الله له في القلوب القبول والهيبة، وكان زاهداً في الدنيا، متقلِّلاً منها».

سبطه: أبو المظفر

ـ «كان ابن الجوزي لطيف الصوت، حلو الشمائل، رخيم النَّغْمة، موزون الحركات، لذيذ المفاكهة، لا يضيِّع من زمانه شيئاً!!».

الموفَّق عبد اللطيف

ـ «الشيخ الحافظ الواعظ، أحد أفراد العلماء، برز في علوم كثيرة، وانفرد بهـا عن غيره، وجمع المصنَّفات الكبار والصغار، وتفرَّد بفن الوعظ الذي لم يُسـبق إليه، ولـم يُلحق شـأوَه فيه، وفي طريقته وشكله، وفي فصاحته

وبلاغته وعذوبته، وحلاوة ترصيعه، ونفوذ وعظه».

الحافظ ابن كثير

- «لا ريب أنه كان عموداً من عُمُدِ الإسلام، وفَخْراً من مفاخر الأنام، وحَسَنة من حسنات الليالي والأيام، وناصراً من أنصار السنة المطهَّرة، ومفسِّراً من مفسِّري الكتاب، وراداً على المبتدعين... ومناقبه أكثر من أن تُحصر، جزاه الله عن المسلمين خيراً».

صدِّيق حسن خان القنُّوجي

إهـــداء

إلى روح والدي الحبيب : سيد هاشم الغزولي

الذي تعلَّمتُ منه أخلاق الجد والعمل والتضحية . . .

وتعلمت منه أخلاق الصبر والكفاح والمصابرة . . .

وتعلمت منه أخلاق البذل والعطاء والإيثار . . .

داعياً الله سبحانه أن يتقبل حسناتك، وأن يتجاوز عن سيئاتك، وأن يجمعنا وإياك في مستقر رحمته .

آمين

وإلى أمي الحنون داعياً الله لها بالصحة والسعادة .

وإلى إخوتي الأحبّة عبد الباقي ومحمد ورضا وحلمي .

وأخواتي الحبيبات وأولادهم .

شاكراً لهم ما قدّموه لي من عون معنوي وماديّ .

عبدالعزيز



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فهذه دراسة عن عَلَم من أعلام فكرنا الإسلامي، وهو الإمام أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، كانت في أصلها رسالة جامعية تقدمت بها للحصول على درجة الماجستير في الدراسات الإسلامية؛ وقد عشت مع ابن الجوزي قرابة أربع سنوات، كنت سعيداً خلالها بالقراءة والبحث في كتب هذا العالِم الجليل الذي كانت حياته سلسلة من الكفاح المتواصل والسعي الدؤوب في طلب العلم والانكباب على الدرس والتحصيل، فقد ألزم نفسه منذ الصغر بالفضيلة والسيرة الزكية، حتى أصبح عالِم بغداد المشهور وواعظها المؤثّر في النفوس.

وقد عاش ابن الجوزي في القرن السادس الهجري (٥١٠هـ - ٥٩٧هـ)، وهو من أهمّ القرون المؤثرة على الساحة العربية في جميع نواحيها، وقد سجّل ما دار في عصره من أحداث تاريخية واجتماعية وفكرية، فكان خير شاهد على عصره، ولم يقف من أحداثه - غالباً - موقفاً

سلبيًّا، وإنما سعى إلى التأثير فيها وتوجيهها، وكانت له آراؤه الإصلاحية التي ينبغي أن نتوقف عندها.

وقد ترك ابن الجوزي تراثاً ضخماً، وكُتُبه وأبحاثه التي تحقَّقتْ نسبتها إليه تتضمن مادة غزيرة عالج خلالها سائر قضايا عصره، وشملت كثيراً من فروع العلم والمعرفة، وكان في كتاباته ومنهجه معتصماً بالكتاب والسنَّة.

وفي هذه الدارسة نتناول حياة ابن الجوزي بشيء من التفصيل ونقدمها للقراء ولطلاب العلم، وذلك من خلال ستة فصول:

الفصل الأول ـ حياته وعصره:

وأتناول فيه حياة ابن الجوزي من خلال الحديث عن نشأته، وطلبه للعلم، وصفاته ومناقبه، وشيوخه وتلاميذه، ومحنته ووفاته، كما أتناول عصره ومجتمعه من خلال الحديث عن الحالة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والدينية والفكرية.

الفصل الثاني ـ مصادر المعرفة عند ابن الجوزي ومنهجه في التفكير:

وفي هذ الفصل أتحدث عن المصادر التي استقى منها ابن الجوزي معرفته، والمصدر الأول هو أصول الإسلام حيث حفظ ابن الجوزي القرآن الكريم منذ صغره وحفظ حديث رسول الله ﷺ، وتأثر بأقوال الصحابة وأفعالهم.

وقد اطَّلع ابن الجوزي على الفلسفة اليونانية والحكمة الشرقية، واطَّلع على دراسات السابقين كالحسن البصري وابن حنبل والغزالي وابن عقيل، كما اطلع على كتب التصوف، وكانت له تجاربه في الحياة التي صقلته وأثَّرت في تفكيره وآرائه.

ثم تحدَّثتُ سريعاً عن مذهب ابن الجوزي الذي اختاره وهو المذهب الحنبلي. وقد كان له منهج حر في التفكير يعتمد على اتباع الشرع من كتاب وسنة، وإعمال العقل، والبعد عن الجمود، والجمع بين النقل والعقل، وحب الحق والمجاهرة فيه، والجمع بين العلم والعمل، والاهتمام بالقدوة والأسوة.

الفصل الثالث ـ مكانة ابن الجوزي العلمية:

وتحدثتُ في هذا الفصل عن مكانة شيخنا العلمية في الجوانب التي برز فيها وهي: الوعظ، والتاريخ، والتفسير، والحديث؛ وتحدَّثتُ عن مؤلفاته، ثم ختمت الفصل بتقييم ابن الجوزي من خلال ثناء العلماء عليه ومآخذهم عليه.

الفصل الرابع ـ نقده للمجتمع ومنهجه في الإصلاح:

وقد كان لابن الجوزي منهج واضح في إصلاحٍ المجتمع مما فيه من انحرافات فكرية وخلقية، وسجَّل هذا في كتابه الفذّ تلبيس إبليس، ومن ثم تناولنا في هذا الفصل نقده للسوفسطائيين، والدهريين، والفلاسفة، وجاحدي البعث، وأهل اللغة والأدب والشعر، والقراء وأصحاب الحديث، والفقهاء والوعاظ والقصاص والمذكِّرين، والولاة والسلاطين، وعوام الناس والنساء والصوفيّة.

الفصل الخامس ـ النفس عند ابن الجوزي:

وتناولتُ في هذا الفصل دراسة ابن الجوزي للنفس البشرية، وكان له آراء تضارع علماء النفس المحْدَثين وتفوقهم، كما كان في دراسته للنفس متشبعاً بروح القرآن الكريم والسنّة النبوية المطهرة، وقد تناولتُ في هذا الفصل الحديث

عن: طبيعة الإنسان، وطبيعة النفس البشرية، وأنواع النفس، وهوى النفس ـ غرائزها ـ ثم تحدَّثتُ عن تهذيب النفس ومجاهدتها من خلال معرفة عيوب النفس، ثم إصلاحها عن طريق تربيتها على الإيمان بالله والعزلة والحزم معها وقوة العزيمة والخوف والمراقبة.

كما كان لابن الجوزي آراء في التلطُّف بالنفس وصلاح القلب وقفنا عندها بشيء من التفصيل.

الفصل السادس ـ آراء ابن الجوزي في العبادة والتربية والحياة:

وتحدثتُ في هذا الفصل عن الدلائل الأخلاقية للعبادات من خلال الحديث عن مفهوم العبادة ودلائلها الأخلاقية، ثم تناولتُ آراء ابن الجوزي في طلب العلم مع مقارنة آرائه بابن عبد البر والغزالي، وتحدثت عن تأديب النشء والأولاد، وقد اهتم ابن الجوزي بذلك ودعا إلى التربية منذ الصغر، وإلى أهمية استمرار عملية التعليم ومراعاة الفروق الفردية، ثم تناولتُ آداب الصحبة الزوجية من خلال حديث ابن الجوزي عن اختيار الزوجة ومسؤولية الوالدين في الاختيار، وآداب المعاشرة الزوجية، وما ينبغي أن تتحلّى به المرأة من أخلاق، وما ينبغي أن تحذره من آفات، ثم تحدثتُ أخيراً عن آداب معاملة الناس والأصدقاء والأقارب والخَدَم.

وختاماً: فإنني أقدِّم هذا الجهد المتواضع راجياً الله سبحانه وتعالى أن يتقبّله، وأن ينفع به، وأن يتجاوز عمَّا قد يكون فيه من عيب أو زلل، وأن يرشدني إلى الحق ويعصمني من شر نفسي.

وأتقدَّم بخالص شكري وتقديري إلى أستاذي الفاضل الدكتور

عبد المقصود عبد الغني الذي أشرف على رسالتي للماجستير في دار العلوم التي كانت أصل هذا الكتاب. وإلى الأستاذ محمد علي دولة صاحب ومدير دار القلم بدمشق الذي تحمَّس لنشر هذا الكتاب في سلسلته التاريخية العلميّة التربويَّة الرائدة: أعلام المسلمين. كما وأشكر كل من عاونني وساعدني في إخراجه.

وأسأل الله سبحانه أن يجعل عملي خالصاً لوجهه وابتغاء مرضاته، فهذا مرادي وقصدي، وعلى الله قصد السبيل ﴿رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾.

والحمد لله رب العالمين

عبد العزيز سيد هاشم الغزّولي

رمادة ـ قليوب ـ مصر

١/ ١١/ ١٤١٩هـ

٧/ ٢/ ١٩٩٩م

الفَصْل الأوَّل

حياة ابن الجوزي وعصره

أولاً ـ حياته :

١ ـ نشأته .

٢ ـ صفاته ومناقبه .

٣ ـ شيوخه وتلامذته .

٤ ـ محنته ووفاته .

ثانياً ـ عصره ومجتمعه :

١ ـ الحالة السياسية .

٢ ـ الحالة الاجتماعية والاقتصادية .

٣ ـ الحالة الدينية والفكرية .



الفَصْل الأوَّل

حياته وعصره

أولاً ـ حياته

تُعَدُّ حياة ابن الجوزي سلسلة من الكفاح والسعي الدؤوب في طلب العلم والانكباب على الدرس والتحصيل، فقد أخذ نفسه منذ الصغر بالجِدِّ والاجتهاد، وبالفضيلة والسيرة الزكية حتى أصبح من كبار العلماء الذي سجَّلوا صفحات مشرقة في تاريخ الإسلام والمسلمين، وتوضيح ذلك يقتضي الحديث عن:

١ ـ نشأته.

٢ ـ صفاته ومناقبه.

٣ ـ شيوخه.

٤ ـ تلاميذه.

٥ ـ محنته ووفاته.

١ ـ نشأته

في بداية الحديث عن نشأته أشير إلى اسمه ونسبه ومولده؛ أما اسمه فهو جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي بن عبيد الله بن عبد الله بن حمادي بن أحمد بن محمد بن جعفر بن عبد الله بن القاسم بن النضر بن القاسم بن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصدّيق، القرشي التيمي البكري البغدادي الحنبلي[١].

والجوْزي نسبة إلى جده جعفر الجوزي، وقد اختلف في سبب هذه النسبة، وقيلت آراء كثيرة من أهمها ما يلي:

● يقول ابن خلكان: «والجَوْزي بفتح الجيم وسكون الواو بعدها زاي، هذه النسبة إلى فُرْضة الجَوْز، وهو موضع مشهور. ورأيت بخطي في مسوَّداتي[٢] أن جدَّه كان من مشرعة الجوز إحدى محال بغداد بالجانب الغربي، والله أعلم»[٣].

---

(١) انظر: شمس الدين الذهبي، تذكرة الحفاظ: ٤/ ١٣٤٢، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٣٧٤هـ؛ سير أعلام النبلاء: ٢١/ ٣٦٥ـ٣٦٦، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الثامنة، سنة ١٩٩٢م؛ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب: ٤/ ٣٢٩، دار الفكر، ١٩٧٩م؛ الداودي، طبقات المفسرين: ١/ ٢٧٦، دار الكتب العلمية د.ت؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: ٦/ ١٥٧، دار الكتب العلمية، ١٩٩٢م.

(٢) الأوْلى أن يقول: ورأيت بخطه في مسوداته. . . ؛ حتى يستقيم المعنى.

(٣) أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: ٣/ ١٤٠ ـ ١٤١، تحقيق: د. إحسان عباس، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٩٧٠م.

• ويقول الذهبي: «وجعفر الذي هو جده التاسع[1]: قال ابن دحية: جعفر هو الجوزي، نسب إلى فرضة من فرض البصرة يقال لها: جوزة، وقيل: كان في داره جوزة لم يكن بواسط جوزة سواها، وفرضة النهر ثلمته، وفرضة البحر محط السفن»[2].

ونخلص من هذا - ومن الآراء الأخرى التي قيلت - إلى ثلاثة أسباب للتسمية وهي:

- محلة بالبصرة.

- جوزة بواسط كانت في دار جعفر (جد ابن الجوزي).

- فرضة النهر (ثلمته).

ولا مانع من اجتماع هذه الأسباب الثلاثة في سبب التسمية بالجوزي، وإن كان الرأي الأول هو الراجح؛ لما نقله ابن العماد الحنبلي في (شذرات الذهب) وابن خلكان في (وفيات الأعيان) عن ابن الجوزي نفسه من أنه منسوب إلى محلة بالبصرة تسمى محلة الجوز، وأن جده كان من مشرعة الجوز إحدى محال بغداد[3].

• أما عن سنة مولد ابن الجوزي فقد اختُلف فيها ما بين سنة ثمانية

---

(١) جعفر هو جده الثامن وليس التاسع، إلا أن يكون الذهبي قد عدّ أبا ابن الجوزي.
(٢) سير أعلام النبلاء، مرجع سابق: ٢١/ ٣٧٢.
(٣) بالإضافة إلى هذا - أن هذا الرأي ذكره القسنطيني في الوفيات، ص٣٠١، منشورات دار الآفاق الجديدة - بيروت ١٩٧١م؛ والزركلي في الأعلام: ٣/ ٣١٦، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة التاسعة، ١٩٩٠م؛ وكثير ممن ترجم لابن الجوزي.

أو تسعة أو عشرة بعد المئة الخامسة، دون ترجيح أي من هذه التواريخ.

والراجح ـ في نظري ـ أنه ولد سنة عشر وخمسمئة هجرية، وذلك لأن كثيراً من المؤرخين ذكروا هذا التاريخ بالإضافة إلى أنه نُقل عن ابن الجوزي نفسه ما يؤكد هذا التاريخ، يقول ابن النجار: «نقلت من خط ابن الجوزي يقول: لا أحقق مولدي، غير أن والدي مات في سنة أربع عشرة، وقالت الوالدة: كان لك من العمر نحو ثلاث سنين»[1].

وقال الذهبي نقلاً عن الدبيثي من تاريخه: «... وسألته عن مولده غير مرة ويقول: يكون تقريباً سنة عشر»[2]، وجاء في ذيل تاريخ بغداد: «ولد سنة عشر وخمسمئة تقريباً، كذا قال لي غير مرة...»[3].

وإذن فقد ولد ابن الجوزي سنة ٥١٠هـ في درب حبيب ببغداد، ومات أبوه وله من العمر ثلاث سنوات، وانصرفت عنه أمه، فربَّته عمته واعتنت به، فلما ترعرع حملته إلى الحافظ أبي الفضل بن ناصر، فاعتنى بتربيته، فحفظ القرآن الكريم، وسمع الحديث من ابن ناصر، وأحب الوعظ منذ صغره، فوعظ الناس وهو صبي صغير، وعنى بأمره شيخه ابن الزاغوني، وعلَّمه الوعظ، وتفقَّه على أبي بكر الدينوري الحنبلي وابن الفراء، وقرأ القرآن على سبط الخياط، ثم قرأه على جماعة من القُرَّاء بالروايات، وأخذ اللغة عن أبي منصور بن الجواليقي.

---

(١) المستفاد من ذيل تاريخ بغداد، دار الكتب العلمية ـ بيروت، د.ت: ١٩/١٥٦.

(٢) انظر: السير، مرجع سابق: ٢١/٢٧٣.

(٣) ابن الدبيثي: ذيل تاريخ مدينة السلام بغداد، حققه وعلق عليه بشار عواد معروف ـ بغداد، ١٩٧٤م. د. دن: ١٥/٢٣٨.

ولم يرحل ابن الجوزي في طلب الحديث، لكنه حفظ مسند الإمام أحمد، والطبقات لابن سعد، وتاريخ الخطيب، والصحيحين، والسنن الأربعة، والحلية، وعدة مؤلفات عالية[1]، وليس بصحيح ما جاء في دائرة المعارف الإسلامية من أنه (قام بعدة رحلات في سبيل التحصيل)[2].

وعلى الرغم من انشغال ابن الجوزي بالعلم تعلماً وتعليماً، فقد كانت له اهتماماته الاجتماعية، وقد تزوج وأنجب أولاداً؛ فكان له ثلاثة ذكور وخمس بنات: فالأولاد الذكور هم:

عبد العزيز: وهو أكبرهم، سمع العلم في صغره، وسافر إلى الموصل، ووعظ بها حتى مات هناك شاباً في حياة أبيه.

أبو القاسم علي: وهو أوسط أولاده الذكور، وكان عاقّاً لوالده، وقد أخذ مصنفات أبيه ـ وهو في محنته ـ فباعها بأبخس الأثمان، وهجره أبوه بسبب عقوقه.

محيي الدين يوسف: وهو أصغر أولاده الذكور وأنجبهم، ولد سنة ثمانين وخمسمئة هجرية، ووعظ بعد أبيه وكتب وأتقن حتى ساد أقرانه، ثم باشر حسبة بغداد، وتولى التدريس بالمدرسة المستنصرية لطائفة الحنابلة، وصار رسول الخلفاء إلى الأمراء بأطراف البلاد، ولا سيما بني أيوب بالشام، وحصل منهم على أموال كثيرة، فبنى المدرسة الجوزية بدمشق وأوقف عليها، ثم صار أستاذ دار الخليفة المستعصم في سنة أربعين وستمئة هجرية حتى قتل

---

(١) انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق: ٢١/ ٣٦٦.

(٢) دائرة المعارف الإسلامية، النسخة العربية، إعداد وتحرير إبراهيم زكي خورشيد، أحمد الشنتناوي، د. عبد الحميد يونس، كتاب الشعب، ١٩٣٣م: ١/ ٢٤٣.

مع الخليفة على يد التتار سنة ست وخمسين وستمئة هجرية.

أما البنات فهنَّ: رابعة أم سبط ابن الجوزي شمس الدين يوسف بن قزغلي - الواعظ المشهور حنفي المذهب صاحب (مرآة الزمان)، وهو من أجمع كتب التواريخ وأعظمها فائدة - وشرف النساء، وزينب، وجوهرة، وست العلماء الصغيرة[1].

• • •

(١) انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق: ٢١/ ٢٨٤؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، مرجع سابق: ٣/ ١٤٠ - ١٤٢؛ ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق: ٧/ ٣٣، وينبغي الإشارة إلى أن كتب التراجم قد اكتفت بذكر أسماء بنات ابن الجوزي دون ترجمة لهن، وهذا ما أثبته.

٢ ـ صفاته ومناقبه

لقد تميَّزت شخصية ابن الجوزي بصفات ومناقب عظيمة، وبدأت تظهر ملامح شخصيته مبكراً، ذلك أنه كان وهو صبي ـ كما ذكرت كتب التراجم ـ ملتزماً ديِّناً، لا يخالط أحداً، ولا يأكل مما فيه شبهة، ولا يلعب مع الصبيان، وكان شغوفاً بطلب العلم ويقرأ ويطّلع على المصنفات في الفنون المختلفة حتى أثمر ذلك عنده، واستمر طوال حياته باحثاً دؤوباً لا يمل من القراءة والكتابة وتحصيل العلم وتعليمه للناس، وذلك بهمة عالية، واستغلال حسن موفق للوقت مع قوة في الذاكرة وسرعة في الحفظ.

وكذلك اتصف ابن الجوزي بعفة وزهد في الدنيا وتعبد وصلاح مع لجوء مستمر وارتكان دائم إلى الله عز وجل.

كما ظهر لديه اعتداد بالنفس، واتصف بشيء من العُجب والغرور، وفيما يلي ـ باختصار ـ أهم السمات التي توضح شخصيته:

● **شغفه بالعلم وحرصه على طلب العلوم المختلفة**: لم يكن ابن الجوزي يقتصر على طلب علم معين، ولكنه كان يسعى إلى تحصيل العلوم المختلفة، ولا يرضى بتحصيل بعضها دون الآخر، ويوضح ذلك فيقول: «إنني أروم من العلم ما أتيقن أني لا أصل إليه، لأني أحب نيل كل العلوم على اختلاف فنونها،

وأريد استقصاء كل فن، وهذا أمر يعجز العمر عن بعضه. فإن عرض لي ذو همة في فن قد بلغ منتهاه رأيته ناقصاً في غيره، فلا أعد همته تامة؛ مثل المُحدِّث فاته الفقه، والفقيه فاته علم الحديث، فلا أرى الرضا بنقصان من العلوم إلا حادثاً عن نقص الهمة، ثم إني أروم نهاية العمل بالعلم، فأتوق إلى ورع بِشر وزهادة معروف، وهذا مع مطالعة التصانيف وإفادة الخلق ومعاشرتهم بعيد»[1].

ويذكر أنه لا يشبع من مطالعة الكتب، وإذا رأى كتاباً لم يره فكأنه وقع على كنز، وقد اطَّلع على ثبت الكتب الموقوفة في المدرسة النظامية ويحتوي على ستة آلاف مجلد، وعلى ثبت كتب أبي حنيفة وكتب الحميدي، وكتب شيخه عبد الوهاب بن ناصر وكتب أبي محمد الخشاب ـ وكانت أحمالاً ـ وغير ذلك من كل كتاب يقدر عليه إلى أن يقول: «ولو قلت إني طالعت عشرين ألف مجلد كان أكثر، وأنا بعد في الطلب، فاستفدت بالنظر فيها من ملاحظة سِيرَ القوم، وقدر هممهم وحفظهم وعبادتهم وغرائب علومهم ما لا يعرفه من لم يطالع، فصرت أستزري ما الناس فيه، وأحتقر همم الطلاب»[2]

● **استغلاله للوقت:** وكان ابن الجوزي يحسن استغلال أوقاته أعظم استغلال، فلا يضيع منها شيئاً دون فائدة، ويبتعد عن صحبة البطالين الفارغين، ولا يدخل فيما يدخل فيه الناس مما اعتادوه من كثرة الزيارات وتضييع الأوقات في أحاديث الناس وما لا يعني وما يتخلله غيبة، ويصوّر كيف تغلب على تلك العادات الاجتماعية، فيقول: «فلما رأيت أنَّ الزمان أشرف

---

(١) صيد الخاطر، تحقيق: د. عبد الرحمن البر، ص٣٢٤ ـ ٣٢٥، دار اليقين ـ المنصورة، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.

(٢) المرجع السابق، ص٥٥٧.

شيء، والواجب انتهازه بفعل الخير، كرهت ذلك وبقيت مهمّاً بين أمرين: إن أنكرت عليهم وقعت وحشة لموضع قطع المألوف، وإن تقبلته منهم ضاع الزمان، فصرت أدافع اللقاء جهدي، فإذا غلبت قصَّرت في الكلام؛ لأتعجل الفراق ثم أعددت أعمالاً - لا تمنع من المحادثة - لأوقات لقائهم؛ لئلا يمضي الزمان فارغاً، فجعلت من المستعد للقائهم قطع الكاغد وبري الأقلام وحزم الدفاتر. فإن هذه الأشياء لابد منها، ولا تحتاج إلى فكر وحضور قلب، فأرصدتها لأوقات زيارتهم؛ لئلا يضيع شيء من وقتي...»[1].

● **علوّ همّته**: كان ابن الجوزي عالي الهمة منذ صغره دؤوباً في تحصيل العلم، صبوراً قنوعاً، يرضى بالقليل من الطعام، ويطلب معالي الأمور، فكان يلقى من أجل ذلك الشدائد، ويخرج في زمان الصبا، ومعه أرغفة يابسة لا تؤكل إلا مع الماء، فيقعد على نهر عيسى، ويظل يقرأ ويحفظ حتى عُرف بكثرة حفظه وسماعه لحديث رسول الله ﷺ وأحواله وآدابه، وكان على علم بأن علو همته تلزمه بالعمل والتحصيل واختيار معالي الأمور، فاستغل ذلك أحسن استغلال، واستفاد من تلك الهمة العالية أحسن فائدة، ويوضح أن علو الهمة ابتلاء ومسؤولية فيقول:

«ما ابتلى الإنسان قط أعظم من علو همته، فإن من علت همته يختار المعالي. وربما لا يساعد الزمان وقد تضعف الآلة، فيبقى في عذاب، وإني أعطيت من علو الهمة طرفاً، فأنا به في عذاب، ولا أقول: ليته لم يكن، فإنه إنما يحلو العيش بقدر عدم العقل، والعاقل لا يختار زيادة اللذة بنقصان العقل، ولقد رأيت أقواماً يصفون علو هممهم، فتأملتها فإذا بها في فنٍّ

---

(١) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٣١١.

واحد، ولا يبالون بالنقص فيما هو أهم. . . ونظرت إلى علو همتي؛ فرأيتها عجباً. . .»[1].

● **قوة الذاكرة وسرعة الحفظ**: رزق ابن الجوزي ذهناً وقَّاداً وذاكرة قوية مما ساعده على طلب العلم وحفظه، فبدأ بحفظ القرآن الكريم وهو صغير، ثم حفظ كثيراً من كتب السنَّة والمسانيد كالصحيحين ومسند أحمد وغيرهم، وقد كانت قوة ذاكرته وحفظه الجيد خير معين له في خطبه ومواعظه، فكان يرتجل الحديث الطويل دون رجوع إلى كتاب أو إعداد مسبق.

● **ورعه ولجوئه إلى الله**: كان ابن الجوزي كثير التعبد والصلاة، يختم القرآن كل أسبوع ويزهد ويتقلل من الدنيا ويتحرى الحلال في مطعمه. . . يقول سبطه أبو المظفر: «كان زاهداً في الدنيا متقللاً منها، وما مازح أحداً قط، ولا لعب مع صبي، ولا أكل من جهة لا يتيقن حلّها، وما زال على ذلك الأسلوب إلى أن توفاه الله تعالى»[2].

وقال يوماً في مناجاته: «إلـهي! لا تعذب لساناً يخبر عنك، ولا عيناً تنظر إلى علوم تدل عليك، ولا قدماً تمشي إلى خدمتك، ولا يداً تكتب حديث رسولك، فبعزتك لا تدخلني النار؛ فقد علم أهلها أني كنت أذب عن دينك»[3].

وقال سبطه: «وكان يختم في كل أسبوع ختمة، ولا يخرج من بيته إلا

---

(١) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٣٢٣ ـ ٣٢٤.
(٢) ابن العماد، شذرات الذهب، مرجع سابق: ٤/ ٣٣٠.
(٣) شذرات الذهب، مرجع سابق: ٤/ ٣٣١.

إلى الجمعة أو المجلس»[1].

وها هو ذا في كتابه (صيد الخاطر) يبيِّن جانباً أساسياً في تكوين نفسيته، هذا الجانب يوضح ركونه واعتماده على ربه، حيث يقول: «تفكرت في نفسي فرأيتني مفلساً من كل شيء، إن اعتمدت على الزوجة لم تكن كما أريد، إن حَسُنت صورتها لم تكمل أخلاقها، وإن تمت أخلاقها كانت مريدة لغرضها لا لي، ولعلها تنتظر رحيلي، وإن اعتمدت على الولد فكذلك، والخادم والمريد لي كذلك، فإن لم يكن لهما مني فائدة لم يريداني، وأما الصديق فليس ثم، وأخ في الله كعنقاء مغرب، ومعارف يفتقدون أهل الخير ويعتقدون فيهم قد عدموا، وبقيت وحدي، وعدت إلى نفسي، وهي لا تصفو إليَّ أيضاً، ولا تقيم على حالة سليمة، فلم يبق إلا الخالق سبحانه»[2].

ويتحدث عن نِعَم الله التي تتواصل عليه وعن لطفه المستمر به متحيراً كيف يشكر تلك النعم، ومشيراً إلى أن الشكر مِنَ النعم، ومن ثم فهو يرى التقصير من نفسه عن شكر تلك النعم، فيقول: «تفكرت في نفسي يوماً تفكر محقق، فحاسبتها قبل أن تحاسب، ووزنتها قبل أن توزن، فرأيت اللطف الرباني من بدء الطفولة وإلى الآن، أرى لطفاً بعد لطف، وستراً على قبيح، وعفواً عما يوجب عقوبة، وما أرى لذلك شكراً إلا باللسان... ثم أنا أتقاضى منه مراداتي ولا أتقاضى نفسي بصبر على مكروه ولا بشكر على نعمة، فأخذت أنواح على تقصيري في شكر المنعم وكوني أتلذَّذ بإيراد العلم من غير تحقيق عمل به، وقد كنت أرجو مقامات الكبار، فذهب العمر وما تحقق المقصود»[3].

---

(١) الداودي، طبقات المفسرين، مرجع سابق: ١/ ٢٨١.

(٢) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٤٢٩ ـ ٤٣٠.

(٣) المرجع السابق، ص٥٨٢ ـ ٥٨٣.

لقد أثمر العلم عند ابن الجوزي خشية الله سبحانه، فكان ذلك حاجزاً له عن المحارم دافعاً له إلى الطاعات، يقول ابن الجوزي: «... وأثمر ذلك عندي من المعاملة ما لا يدرى بالعلم حتى أذكر في زمان الصبوة ووقت الغلمة والعزبة قدرتي على أشياء كانت النفس تتوق إليها توقان العطشان إلى الماء الزلال، ولم يمنعني عنها إلا ما أثمر عندي العلم من خوف الله عز وجل، ولولا خطايا لا يخلو منها البشر ـ لقد كنت أخاف على نفسي من العُجب غير أنه عزَّ وجلَّ صانني وعلَّمني وأطلعني من أسرار العلم معرفته وإيثار الخلوة به... ثم عاد فغمسني في التقصير والتفريط حتى رأيت أقل الناس خيراً مني، وتارة يوقظني لقيام الليل ولذة المناجاة، وتارة يحرمني ذلك مع سلامة بدني، ولولا بشارة العلم بأن هذا نوع تهذيب وتأديب لخرجت إما إلى العُجب عند العمل، وإما إلى اليأس عند البطالة، لكن رجائي في فضله قد عادل خوفي منه»(1).

وكان ابن الجوزي يرى دائماً عناية الله وفضله تصاحبه في تربيته وتهذيبه، وهذا ما يوضحه بقول: «... وقد يغلب الرجاء بقوة أسبابه لأني رأيت أنه (أي الله سبحانه وتعالى) قد ربَّاني منذ كنت طفلاً؛ فإن أبي مات وأنا لا أعقل والأم لم تلفت إليَّ، فركز في طبعي حب العلم، وما زال يوقعني على المهم فالمهم، ويحملني إلى من يحملني على الأصوب حتى قوَّم أمري، وكم قد قصدني عدو فصده عني، وإذ رأيته قد نصرني وبصرني ودافع عني ووهب لي، قوّى رجائي في المستقبل بما قد رأيت في الماضي»(2).

● اعتداده بنفسه: وكان ابن الجوزي معتداً بنفسه إلى درجة قد تصل إلى

(1) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٣٢٠ـ٣٢١.
(2) المرجع السابق، ص٣٢١.

الفخر والعُجْب في بعض الأحيان، فها هو ذا يقول في كتابه صبا نجد: «أطيب ما يكون كلامي إذا شرعت في ذكر الصالحين... كلامي أطيب من تغريد الأطيار على أفنان الأشجار، وألذ من تجاوب الأوتار في أواخر الأسحار، كلامي يسلب الماء رقته والنحل ريقته، يخجل نظم العقود، ويسكر ولا ابنة العنقود، أحسن من نور الخمائل، وأنفذ من سحر بابل، ... كلماتي المبتكرة أحسن من حوليات زهير، تعز هذه الفرائد ولو تعب في طلبها ألف رائد، استلمح تستملح... إذا خرجتم من المجلس فقولوا عما سمعتم: رأينا في النوم، فإن المخبر عن العجائب متهم»[1].

ومن شعره الذي يدل على ما فيه من إعجاب بالنفس وتَرَفُّع قوله:

ما زلتُ أدرك ما غلا بل ما علا ... وأكابد النهج العسير الأطولا
تجري بي الآمال في حلباته ... جري السعيد مدى ما أمَّلا
أفضى بي التوفيق فيه إلى الذي ... أعيا سِواي توصلاً وتغلغلا
لو كان هذا العلم شخصاً ناطقاً ... وسألته هل زرتَ مثلي؟ قال: لا[2]

وهذه الروح المليئة بالفخر والاعتداد تكررت عنده كثيراً، وقد يلتمس له بعض العذر بأنه لا يقصد من ذلك مدح نفسه والتعالي بعلمه بقدر ما يقصد لفت الناس إلى أهمية كتبه ومؤلفاته، لكن تكرار هذا المدح في أكثر من موضع

---

(١) ابن الجوزي، صبا نجد في المواعظ والرقائق وأشعار الزهد، دار الصحابة ـ طنطا، ١٤١٣هـ (١٩٩٣م)، ص١٣٥ ـ ١٣٦.

(٢) انظر: ابن الساعي الخازن، الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعيون السير: ٩/ ٦٦ ـ ٦٧، تصحيح وتعليق مصطفى عبد الجواد، المطبعة السريانية الكاثوليكية ـ بغداد، ١٩٣٤م (١٣٥٣هـ).

من كتبه يؤكد على أنه كان معتدًّا بنفسه إلى درجة قد تصل إلى الزهو والافتخار، يقول ابن الجوزي في كتاب القصاص والمذكِّرين: «وإني ما زلت أعظ الناس وأحَرِّضُهم على التوبة؛ فقد تاب على يدي إلى أن جمعت هذا أكثر من مئة ألف رجل، وقد قطعت من شعور الصبيان اللاهين أكثر من عشرة آلاف طائلة، وأسلم على يدي أكثر من مئة ألف، وقد جمعت في آلات الوعظ كتباً لم أُسبق إلى مثلها من تفاسير القرآن المهذبة من الزلل السليمة من الأحاديث المصنوعة... وبعض هذه الكتب تغني الواعظ وتكفيه طول عمره، ولا يحتاج معه إلى زخارف قد ألَّفها الأعاجم أكثرها كذب وهذيان. وإذا رزق الواعظ قريحة وفطنة، وتشاغل بحفظ هذه الكتب التي سميتها رزق إنشاء ما يجانسها، وصار يقول ما يماثلها بديهة... ولي في كتبي الوعظية ـ بحمد الله ـ أعمال عجز عنها من تقدم»[1].

والواقع أن هذه مبالغة منه في الإطراء والثناء على نفسه قد لا يقبلها كثير من الناس، ويبدو أن الشيخ أحس بذلك؛ ولذا فإنه حاول أن يُبرِّر موقفه هذا بأنه من باب التحدث بفضل الله عليه فقال: «وإنما أحدِّث بهذه النعم شكراً لا عجباً، لأنه إنما يعجب من يرى عمله، وأنا إنما أرى فضل المنعم وقلة شكري. ولقد أقدرني على أن أرتجل المجلس كله من غير ذكر محفوظ. وربما قرئت عندي في المجلس خمس عشرة آية، فآتي كل آية بخطبة تناسبها في الحال»[2].

وفي أحد مواعظه في كتابه صبا نجد يقول: «يا لها مواعظ لو وجدت

---

(1) القصاص والمذكرين، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ص١١٧ ـ ١١٨.
(2) المرجع السابق، ص١١٨.

سامعاً، وجواهر لو رأيت جامعاً، وسلع نصائح لا ترى لها مشترياً ولا بائعاً»[1].

وأيّاً كان الأمر فإنني لا أستطيع أن أنكر أن الشيخ يستحق كل تقدير وينال كل إعجاب، إلا إنني كنت أود ألا يبدأ بالثناء على نفسه والإشادة بأعماله وأفضاله، صحيح أن هذا قد يُفسر على أنه من باب التحدّث بنعمة الله وفضله عليه، ولكن قد يفسره البعض على أنه إعجاب بالنفس وغرور، وكثير من الناس لا يقبلون نغمة الثناء على النفس من العلماء.

صلته بالحكّام:

لم يكن ابن الجوزي يُقبِل على الحكّام ولم يحاول أن يتملّقهم ـ كما يفعل غيره من العلماء ـ ومن ثم كان له موقف من الحكام يوضح جانباً مهمّاً من شخصيته، فلم يكن من وعّاظ السلاطين ولا من حاشية الملوك، بل كان صاحب شخصية فذة، له مكانته في بيئته ومجتمعه، فانطلق يجاهد ببيانه ولسانه ولم يداهن أحداً من السلاطين أو الأمراء.

ومع أنه كان بعيداً عن الرغبة في الاقتراب من الحكام والتماس الحظوة لديهم، فقد كانت له معهم مواعظ ومواقف؛ حيث وعظ المستضيء بالله فقال له: «يا أمير المؤمنين، إن تكلمت خفت منك وإن سكت خفت عليك، فأنا أُقدِّم خوفي عليك من خوفي منك لمحبتي دوام أيامك، وأنْ أقدم قول القائل: اتق الله خير من قول القائل: إنكم أهل بيت مغفور له. وكان عمر بن الخطاب يقول: إذا بلغني عن عامل ظالم أنه قد ظلم الرعية ولم أغيِّره فأنا الظالم. يا أمير المؤمنين، كان يوسف عليه السلام لا يشبع في زمان القحط لئلا ينسى الجياع،

---

(١) صبا نجد، مرجع سابق، ص٩٨.

وكان عمر يضرب بطنه عام الرمادة ويقول: قرقري إن شئت أو لا، والله لا شبعت والمسلمون جياع»، فترتب على هذه الموعظة أن أطلق المستضيء المحابيس وتصدق بصدقات كثيرة وأشبع الجياع[1].

ويحكي اليافعي موقفاً آخر لابن الجوزي مع الخليفة المستضيء، فيقول: «ومن نوادره ما سمعت من بعض أهل العلم يحكي أن الخليفة غضب على إنسان من حاشيته، فأراد أن يعاقبه فهرب، فلزم أخاه وصادره وأخذ له مالاً، فشكى ذلك المصادَر إلى ابن الجوزي وذكر له القضية، فقال له: إذا انقضى مجلس وعظي فقم قدامي حتى تذكّرني، وكان الخليفة يسمع وعظه من خلف كما تقدم، فلما كان أول مجالسته للوعظ بعد ذلك وانقضى المجلس، قام ذلك الإنسان المصادر، فلما رآه الشيخ أبو الفرج أنشد معرضاً بكون البريء لا يؤخذ بذنب الجريء محرضاً للخليفة على العدل والإحسان، وأن يعاد المال المأخوذ على ذلك الإنسان:

قفي ثم أخبرينا يا سعاد	بذنب الطرف لم سُلِبَ الفؤادُ
وأي قضية حكمت إذا ما	جنى زيد به عمرو يقاد
يعاد حديثكم فيزيد حسناً	وقد يستحسن الشيء المعاد

فقال الخليفة من وراء الستر: يعاد ـ يعني المال ـ فأعيد على ذلك الشخص ماله وانجبر حاله»[2].

---

(١) ابن كثير، البداية والنهاية، دار الكتب العلمية ـ بيروت، دار الريان للتراث ـ القاهرة، ١٤٠٨هـ(١٩٨٨م): ١٣/ ٣٢ـ٣٣.

(٢) مرآة الجنان، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩٠هـ(١٩٧٠م)، ص٤٩٠ـ٤٩١.

وكان التجافي والابتعاد عن الحكام وعدم تملقهم مبدأ عند ابن الجوزي يحافظ به على شتات قلبه، حيث إنه يخبر أنه خالط بعض الولاة، وتناول من مطاعمه وانبسط فيما يباح على سبيل التأويل؛ فقد ما كان يجد في قلبه من استنارة وسكينة، ومما جعله يبتعد عن الاختلاط بالحكام ويلجأ إلى العزلة طالباً أن يُرَدَّ إليه ما فُقِدَ منه بمخالطة الحكام، يقول ابن الجوزي: «كنت في بداية الصبوة قد ألهمت طريق الزهاد بإدامة الصوم والصلاة، وحببت إليَّ الخلوة، فكنت أجد قلباً طيباً، وكانت عين بصيرتي قوية الحدة... فانتهى الأمر بي إلى أن صار بعض ولاة الأمور يستحسن كلامي فأمالني إليه، فمال الطبع ففقدت تلك الحلاوة. ثم استمالني آخر فكنت اتقي مخالطته ومطاعمه لخوف الشبهات، وكانت حالتي قريبة، ثم جاء التأويل فانبسطت فيما يباح، فانعدم ما كنت أجد من استفادة وسكينة، وصارت المخالطة توجب ظلمة في القلب إلى أن عُدم النور كله... فاجتذبني لطف مولاي بي إلى الخلوة على كراهة مني، ورُدَّ قلبي عليَّ بعد نفور عني، وأراني عيب ما كنت أوثره، فأفقت من مرض غفلتي»[1].

ومع كثرة مؤلّفات ابن الجوزي وكتبه فلم يقصد أحداً من الحكام بتأليف ولم يُهدِ إليهم كتاباً على عادة العلماء والأدباء في ذلك الزمان، وقد ألّف ابن الجوزي كتابه (الشفاء في مواعظ الملوك والخلفاء)، وعلى الرغم من صغر الكتاب فإنه تضمن ما ينبغي أن يتأدب به الحكام مما عرف بالتجارب والرأي الصائب، وما ينبغي أن يفعله الحاكم وأن يجتنبه، وتكلم عن فريضة الجهاد كواجب أساسي على الحكام لإعلاء كلمة الله، كما بيَّن أنه من الواجب عليهم

---

(١) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص١٢٧ ـ ١٢٨.

أن يتفقدوا أحوال الرعية، وأن يكون العدل أساس حكمهم، وأن يتجنبوا الظلم، وأن يكون للحاكم علماء مخلصون يستشيرهم ويأخذ بأرائهم، وأن يعمل كل حاكم بشريعة الله؛ لأنها السياسة الحقة لإصلاح حال الفرد والمجتمع.

وكان الشيخ يعتمد في بيان تلك المعاني السابقة على الأدلة من القرآن والسنة النبوية ويُبيِّن منهج التطبيق الإسلامي للسلف الراشد بذكر نماذج عملية ليقتدي بها الولاة والحكام[١].

وإذا كان ابن الجوزي في صلته بالحكام لم يحاول أن يتملقهم أو يتقرب إليهم، فإن العلاقة بينه وبينهم كانت ـ غالباً ـ علاقة طيبة، فلم يكن من مبدأ الشيخ مهاجمة الخلفاء والأمراء ولا انتقادهم ولم يسعَ إلى تصحيح ما هم فيه من أوضاع وأحوال أدّت بالأمة الإسلامية إلى الضعف والهوان حتى اجتاحتها جيوش التتار. وإنما أرى أنه كان من الأوْلى به وهو واعظ بغداد المشهور، صاحب الكلمة المسموعة والشهرة الذائعة والجماهير الغفيرة أن يُنبِّه إلى ما في مجتمعه من مفاسد وشرور، وأن يدق ناقوس الخطر داعياً المسلمين حكاماً وشعوباً إلى أن يستيقظوا من سباتهم، ويوحدوا كلمتهم ويجمعوا صفوفهم.

• • •

---

(١) انظر: الشفاء في مواعظ الملوك والخلفاء، تحقيق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الدعوة ـ الإسكندرية، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ (١٩٨٥م).

٣ ـ شيوخه وتلاميذته

أ ـ شيوخه :

سمع ابن الجوزي العلم منذ صغره، وتتلمذ على يد علماء كثيرين، ذكرهم في كتابٍ صنَّفه عن مشايخه، وعددهم سبعة وثمانون شيخاً إضافة إلى ثلاث نسوة. وكتاب مشيخة ابن الجوزي يوضح المدرسة التي تلقى عنها علمه حتى بلغ هذه المنزلة، ووصل إلى تلك المكانة التي تبوأها بين علماء عصره، كما أن الكتاب يُعبّر عن وفائه لأساتذته الذين تلقى عنهم العلم؛ حيث سجَّل فيه جهودهم العلمية، وخلَّد ذكراهم مما يدل على الوفاء والتواضع، ويعطي ضوءاً لطلبة العلم؛ ليقتدوا به في ذلك.

وأول سماع ابن الجوزي كان في سنة ست عشرة وخمسمئة هجرية، حينما حملته عمته إلى الحافظ أبي الفضل بن ناصر، فأسمعه الحديث ولازمه وانتفع به، بل وحمله إلى المشايخ ليسمع منهم؛ فانتفع في القرآن والأدب بسبط الخياط وابن الجواليقي، وتلا القرآن الكريم بالعشر على أبي بكر محمد ابن الحسين المزرفي، ودرس الفقه والخلاف والجدل على طائفة منهم ابن الزاغوني والدينوري والقاضي أبو يعلى، وتلقى الوعظ على أبي القاسم العلوي وغيره، وكان آخر من حدَّث عن الدينوري والمتوكلي. يقول ابن الجوزي في أول مشيخته: «حملني شيخنا ابن ناصر إلى الأشياخ في الصغر، وأسمعني

العوالي، وأثبت سماعاتي كلها بخطه، وأخذ لي إجازات منهم، فلما فهمت الطلب أخذت ألازم من الشيوخ أعلمهم، وأوثر من أرباب النقل أفهمهم، فكانت همتي تجويد العدد لا تكثر العدد»[1].

وبدأ ابن الجوزي في ذكر مشايخه وهم:

١ ـ أبو القاسم هبة الله محمد بن عبد الواحد بن الحصين الشيباني البغدادي.

٢ ـ أبو بكر محمد بن عبد الباقي بن محمد الأنصاري.

٣ ـ أبو بكر محمد بن الحسن بن علي الحاجي المعروف بالمزرفي.

٤ ـ أبو القاسم هبة الله بن أحمد بن عمر الحريري البغدادي ابن الطبري.

٥ ـ أبو الحسن علي بن عبد الواحد الدينوري.

٦ ـ أبو السعادات أحمد بن أحمد بن عبد الواحد العباس.

٧ ـ أبو الوقت عبد الأول بن عيسى بن شعيب الهروي السجزي.

٨ ـ أبو غالب أحمد بن الحسن بن أحمد بن البناء.

٩ ـ أبو عبد الله يحيى بن أبي علي الحسن بن أحمد بن البناء.

١٠ ـ أبو عبد الله الحسين بن محمد بن عبد الوهاب الدباس البارع.

١١ ـ أبو الحسن علي بن أحمد بن عبد الباقي الموحد ابن اليقشلام.

١٢ ـ أبو غالب محمد بن الحسن بن علي الماوردي.

١٣ ـ أبو الحسن علي بن عبد الله بن نصر الزاغوني.

---

(١) مشيخة ابن الجوزي، ص٥٩، تقديم وتحقيق: محمد محفوظ، طبع الشركة التونسية للتوزيع ـ تونس، نوفمبر، ١٩٧٧م.

١٤ ـ أبو منصور محمد بن عبد الملك بن الحسن بن خيرون .
١٥ ـ أبو القاسم إسماعيل بن أحمد بن عمر السمرقندي .
١٦ ـ أبو البركات عبد الوهاب بن المبارك بن أحمد الأنماطي .
١٧ ـ أبو الفتح عبد الملك بن أبي القاسم بن أبي سهل الكروخي .
١٨ ـ أبو عبد الله محمد بن محمد السلال الوراق .
١٩ ـ أبو القاسم عبد الله بن محمد بن عبد الله الأصبهاني .
٢٠ ـ أبو سعد أحمد بن محمد بن علي الزوزني .
٢١ ـ أبو أسعد أحمد بن محمد بن الحسن البغداي .
٢٢ ـ أبو النجم بدر بن عبد الله الشيحي .
٢٣ ـ أبو النجم عباد بن حمد بن طاهر الحسنا بادي الأصفهاني .
٢٤ ـ أبو محمد يحيى بن علي بن محمد بن الطراح المدير .
٢٥ ـ أبو المعالي عبد الخالق بن أحمد بن عبد الصمد الشيباني .
٢٦ ـ أبو السعود أحمد بن علي بن محمد بن المجلي .
٢٧ ـ أبو عبد الله الحسين بن علي بن أحمد الخياط .
٢٨ ـ الفضل بن محمد بن عمر بن يوسف الأرموي .
٢٩ ـ أبو الفضل أحمد بن الحسن بن هبة الله المقرئ الإسكافي ابن العالية بنت الرازي .
٣٠ ـ أبو سعد إسماعيل بن أبي صالح أحمد بن عبد الملك المؤذن النيسابوري .
٣١ ـ أبو نصر أحمد بن محمد بن عبد القاهر الطوسي .

٣٢ ـ أبو الحسن محمد بن أحمد بن محمد الدقاق ابن صرما .
٣٣ ـ أبو المعالي أحمد بن محمد بن الحسين المذاري .
٣٤ ـ أبو القاسم علي بن يعلى بن عوض العمري العلوي الهروي .
٣٥ ـ أبو منصور عبد الرحمن بن محمد بن علي بن عبد الواحد القزاز .
٣٦ ـ أبو القاسم سعد بن أحمد بن الحسن بن البناء .
٣٧ ـ القاضي أبو الفتح عبد الله بن محمد بن محمد البيضاوي .
٣٨ ـ أبو الحسن علي بن المنزل بن الحسن الخياط المقرئ .
٣٩ ـ أبو نصر عبد الجبار بن إبراهيم بن عبد الوهاب بن منده الأصفهاني .
٤٠ ـ أبو بكر أحمد بن ظفر بن أحمد المغازلي .
٤١ ـ أبو منصور موهوب بن أحمد بن محمد الجواليقي .
٤٢ ـ أبو الفضل محمد بن ناصر بن محمد السلامي .
٤٣ ـ أبو محمد عبد الله بن علي المقرئ .
٤٤ ـ أبو بكر محمد بن عبد الله ابن الزاغوني .
٤٥ ـ أبو الحسن صافي بن عبيد الله الجمالي .
٤٦ ـ أبو حفص عمر بن ظفر بن أحمد المغازلي .
٤٧ ـ أبو الحسن علي بن محمد بن أبي محمد الدباس .
٤٨ ـ أبو الفرج عبد الخالق بن أحمد بن عبد القادر بن يوسف .
٤٩ ـ أبو شجاع عمر بن أبي الحسن البسطامي .
٥٠ ـ أبو بكر محمد بن عبد الله بن حبيب العامري .
٥١ ـ أبو زكريا يحيى بن إبراهيم بن أحمد السلماس .

٥٢ ـ أبو الحسن علي بن محمد بن الحسين القزاز.

٥٣ ـ أبو بكر أحمد بن المقرب الكرخي.

٥٤ ـ أبو الحسن سعد الخير بن محمد بن سهل الأنصاري المغربي الأندلسي.

٥٥ ـ أبو زرعة طاهر بن محمد بن طاهر المقدسي.

٥٦ ـ أبو القاسم هبة الله بن الحسين بن علي بن الحاسب.

٥٧ ـ أبو أحمد معمر بن عبد الواحد بن رجاء الأصفهاني.

٥٨ ـ أبو سعد ظفر بن علي بن العباس الهمذاني.

٥٩ ـ أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن عبد الله الخلال.

٦٠ ـ أبو المعالي المنزل بن بركة بن علي النخاس.

٦١ ـ أبو الفتح محمد بن عبد الباقي بن أحمد بن البطي.

٦٢ ـ أبو نصر عبد الله بن أبي عاصم الهروي.

٦٣ ـ أبو نصر محمد بن منصور بن حمد الهمذاني.

٦٤ ـ أبو علي الحسن بن أحمد بن محبوب القزاز.

٦٥ ـ أبو السعود المبارك بن خيرون بن عبد الملك بن خيرون.

٦٦ ـ أبو القاسم يحيى بن ثابت بن بندار الدينوري.

٦٧ ـ ثابت بن منصور بن المبارك الكيلي.

٦٨ ـ أبو الفضل محمد بن يحيى بن بندال ابن النفيس.

٦٩ ـ أبو الحسن علي بن عبد العزيز بن عبد الله بن السماك.

٧٠ ـ أبو جعفر أحمد بن محمد بن عبد العزيز العباسي.

٧١ـ أبو المعمر المبارك بن أحمد بن عبد العزيز الخزرجي الأنصاري .

٧٢ـ أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد البيضاوي القاضي .

٧٣ـ أبو عبد الله الحسين بن محمد بن خسرو البلخي .

٧٤ـ أبو محمد سلمان بن مسعود بن الحسين القصاب .

٧٥ـ أبو طالب المبارك بن علي الصيرفي .

٧٦ـ أبو حفص عمر بن هديه به سلامة الصواف البزاز .

٧٧ـ أبو الفتح عبيد الله بن عبيد الله الدباس .

٧٨ـ أبو حكيم إبراهيم بن دينار النهرواني .

٧٩ ـ أبو الحسين عبد الحق بن عبد الخالق بن أحمد بن عبد القادر ابن يوسف .

٨٠ـ أبو زيد جعفر بن زيد بن جامع الشامي الحموي .

٨١ـ أبو عبد الرحمن محمد بن محمد بن عبد الرحمن المروزي .

٨٢ـ أبو البركات سعد الله بن علي بن محمد بن حمدي .

٨٣ـ الوزير أبو المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة .

٨٤ـ أبو علي أحمد بن سعيد بن علي العجلي .

٨٥ـ عنبر بن عبد الله النجمي .

٨٦ـ أبو المعالي .

وبعد أن ذَكَرَ ابن الجوزي أسماء شيوخه في كتاب (المشيخة) قال :

«هذا آخر المشايخ الأكابر، وقد سمعت من جماعة غيرهم، ولي إجازات من خلق يطول ذكرهم ، وقد سمعت من ثلاث نسوة . . » .

ثم ذكرهن ابن الجوزي، وهنّ:

٨٧ـ فاطمة بنت محمد بن الحسين الرازي البزار.

٨٨ـ فاطمة بنت أبي حكيم عبد الله بن إبراهيم الخبري.

٨٩ـ شهده بنت محمد بن الفرج الأبري.

وأذكر فيما يلي ترجمة موجزة لبعض هؤلاء الأساتذة الذين كان لهم دور كبير في تكوين ابن الجوزي ثقافياً، ونضيف لهؤلاء شيخه أبا الوفاء بن عقيل الذي مات قبل أن يلتقي بابن الجوزي، لكنه تتلمذ عليه من خلال كتبه، وكان له أكبر الأثر في فكره وثقافته:

● **أبو القاسم هبة الله محمد بن عبد الواحد بن الحصين الشيباني البغدادي:**

ولد سنة اثنتين وثلاثين وأربعمئة هجرية، فبَكَّرَ به أبوه وبأخيه أبي غالب ابن عبد الواحد إلى درس العلم، فسمع العلم، وعمَّر حتى صار سيد أهل عصره؛ فرحل إليه الطلبة وازدحموا عليه. وكان ثقة صحيح السماع، سمع منه ابن الجوزي مسند الإمام أحمد كله وغيره، وأملى بجامع القصر مجالس كثيرة خرَّجها الشيخ أبو الفضل بن ناصر، وحضر إملاءها ابن الجوزي، وكان ممن كتبها عنه وتوفي سنة خمس وعشرين وخمسمئة هجرية[1].

● **أبو القاسم هبة الله بن أحمد بن عمر الحريري البغدادي ابن الطبري:**

ولد سنة خمس وثلاثين وأربعمئة هجرية، وسمع الحديث، وقرأ القرآن

---

(١) انظر: ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، راجعه نعيم زرزور، دار الكتب العلمية ـ بيروت: ١٧/ ٢٦٨؛ وانظر: المشيخة، مرجع سابق، ص٦٠ـ ٦١.

بالقراءات، وكان صحيح السماع قوي التديّن ثبتاً كثير الذكر دائم التلاوة، وسمع عليه ابن الجوزي الحديث وقرأ عليه. ومتّعه الله بسمعه وبصره وجوارجه إلى أن توفي سنة إحدى وثلاثين وخمسمئة هجرية[1].

● **أبو البركات عبد الوهاب بن المبارك بن أحمد الأنماطي:**

ولد سنة اثنتين وستين وأربعمئة هجرية، وكان صحيح السماع، ثقة، ثبتاً، ذا دين وورع، نصب نفسه لتسميع الحديث طوال النهار، يقول ابن الجوزي: «وكنت أقرأ عليه الحديث وهو يبكي فاستفدت ببكائه أكثر من استفادتي بروايته، وكان على طريقة السلف، وانتفعت به ما لم أنتفع بغيره، ودخلت عليه وقد بلي وذهب لحمه، فقال لي: إن الله لا يتهم في قضائه»، وقال: «لقيت عبد الوهاب الأنماطي فكان على قانون السلف، لم تسمع في مجلسه غيبة، ولا كان يطلب أجراً على سماع الحديث»، وتوفي سنة ثمان وثلاثين وخمسمئة هجرية[2].

● **أبو منصور موهوب بن أحمد بن محمد الجواليقي:**

ولد سنة خمس وستين وأربعمئة هجرية، وسمع الكثير من الحديث، وقرأ الأدب على أبي زكريا سبع عشرة سنة فانتهى إليه علم اللغة، ودرّسها في النظامية بعد أبي زكريا، ولما ولي الخليفة المقتفي اختصّه بإمامة الخليفة، وكان المقتفي يقرأ عليه شيئاً من الكتب، وكان الجواليقي غزير الفضل متواضعاً

---

(١) انظر: ابن الجوزي، المنتظم، مرجع سابق: ١٧/ ٣٢٦؛ المشيخة، مرجع سابق، ص٦٩ ـ ٧٠.

(٢) انظر: ابن الجوزي، المنتظم، مرجع سابق: ١٨/ ٣٢ ـ ٣٤؛ المشيخة، مرجع سابق، ص٩٣؛ الزركلي، الأعلام، مرجع سابق: ٤/ ١٨٥.

في ملبسه ورياسته طويل الصمت، لا يقول الشيء إلى بعد التحقق منه والتفكر الطويل فيه، وربما سُئل المسألة الظاهرة التي يبادر بجوابها بعض غلمانه فيتوقف فيها حتى يتيقن، وكان كثيراً ما يقول: لا أدري. من كتبه: (المعرب فيما تكلمت به العرب من الكلام الأعجمي، وتكملة إصلاح ما تغلط فيه العامة، وأسماء خيل العرب وفرسانها، وشرح أدب الكاتب، والعروض). يقول ابن الجوزي: «وكان من أهل السُّنَّة، وسمعت من كثيراً من الحديث وغريب الحديث، وقرأت عليه كتابه المعرب وغيره من تصانيفه وقطعة من اللغة»، وتوفي أربعين وخمسمئة هجرية»[١].

• أبو الفضل محمد بن ناصر بن محمد بن علي بن عمر السلامي البغدادي:

ولد سنة سبع وستين وأربعمئة هجرية، وقرأ علي أبي زكريا كثيراً من اللغة، وكان حافظاً ضابطاً ثقة من أهل السنة لا مغمز فيه، وهو الذي تولى تسميع الحديث لابن الجوزي، فسمع مسند الإمام أحمد بقراءته وغيره من الكتب الكبار والأجزاء العوالي، وكان يثبت له ما يسمع ويحمله إلى الشيوخ، وعنه أخذ ابن الجوزي أكثر ما عرف من علم الحديث، وكان كثير الذكر سريع الدمعة، وله (الأمالي) في الحديث، و(التنبيه على ألفاظ الغريبين)، وتوفي سنة خمسين وخمسمئة هجرية[٢].

---

(١) انظر: ابن الجوزي، المنتظم، مرجع سابق: ١٨/ ٤٦ ـ ٤٧؛ المشيخة، مرجع سابق، ص١٣٣؛ الزركلي، الأعلام، مرجع سابق: ٧/ ٣٣٥.

(٢) انظر: ابن الجوزي، المنتظم، مرجع سابق: ١٨/ ١٠٣ ـ ١٠٤؛ المشيخة، مرجع سابق، ص١٣٥ ـ ١٣٦؛ الزركلي، مرجع سابق: ٧/ ١٢١.

● أبو الحسن علي بن عبيد الله بن نصر بن السري الزاغوني:

ولد سنة خمسين وأربعمئة هجرية، وقرأ القرآن بالقراءات، وسمع الحديث الكثير، ودرس الفقه، وكان متفنناً في كثير من العلوم مصنفاً في الأصول والفروع، بارزاً في الخطب والوعظ، وصحبه ابن الجوزي زماناً فسمع منه الحديث وعلّق عنه الفقه والوعظ، من كتبه: الإقناع، والواضح، وله تاريخ على السنوات أو الفترة من أول ولاية المسترشد إلى حين وفاته، وله الإيضاح في أصول الدين وغرر البيان في أصول الفقه، وديوان خطب من إنشائه ومجالس في الوعظ وفتاوى، والتلخيص في الفرائض، وجزء في عويص المسائل. وتوفي سنة سبع وعشرين وخمسمئة هجرية، وكانت له حلقة في جامع المنصور يناظر فيها قبل الصلاة ثم يعظ بعدها، وكان يجلس يوم السبت عند قبر معروف الكرخي وفي باب البصرة، فأخذ أماكنه أبو علي الراذاني، ولم يعطها ابن الجوزي لصغر سنه، فحضر ابن الجوزي بين يدي الوزير (أنو شروان) وأورد فصلاً في المواعظ، فأذن له في الجلوس في جامع المنصور[1].

● أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي:

ولد في سنة إحدى وثلاثين وأربعمئة هجرية، وكان حسن الصورة ظاهر المحاسن، حَفِظَ القرآن وقرأ القراءات على أبي الفتح بن شيطا وغيره، وكان يقول: «شيخي في القراءات ابن شيطا، وفي الأدب والنحو أبو القاسم بن برهان، وفي الزهد أبو بكر الدينوري وأبو منصور بن زيدان وابن الشيرازي،

---

(١) انظر: ابن الجوزي، المنتظم، مرجع سابق: ١٧/ ٢٧٦ ـ ٢٧٩؛ الزركلي، الأعلام، مرجع سابق: ٤/ ٣١٠.

ومن النساء الحرانية وبنت الجنيد وبنت الغراد. . .».

وأهل بيته كلهم أرباب أقلام وكتابة وشعر وآداب، وابن عقيل عالم العراق وشيخ الحنابلة في وقته، وكان قوي الحجة، اشتغل بمذهب المعتزلة في حداثته، وكان يعظِّم الحلاج فأراد الحنابلة قتله فاستجار بباب المراتب عدة سنين، ثم أظهر التوبة حتى تمكن من الظهور. وله تصانيف أعظمها كتاب الفنون الذي يقع ـ كما قيل ـ في أربعمئة جزء، لكن لم يبق منه إلا أجزاء، وله الواضح في الأصول، والفرق، والفصول في فقه الحنابلة، والرد على الحنابلة، وكفاية المفتي، والجدل على طريقة الفقهاء.

وقد تأثر به ابن الجوزي تأثراً كبيراً، ونقل عنه الكثير من آرائه التي توضح قوة رأيه وفكره ونضجه العقلي، ونقل عنه ابن الجوزي في كتاب المنتظم نقولاً توضح لنا حياته وطلبه للعلم وحرصه عليه، منها: «وكان أصحابنا من الحنابلة يريدون مني هجران جماعة من العلماء، وكان ذلك يحرمني علماً نافعاً. . . وعانيت من الفقر والنسخ بالأجرة مع عفة وتقى، ولا أزاحم فقيهاً في حلقة ولا تطلب نفسي رتبة من رتب أهل العلم القاطعة لي عن الفائدة، وتقلبت على الدول فما أخذتني دولة السلطان، ولا عاقه عما اعتق أنه الحق[1]، فأوذيت من أصحابي حتى طل الدم وأوذيت من دولة النظام بالطلب والحبس، فيا من خسرت الكل لأجله لا تُخَيِّب ظني فيك، وعصمني الله من عنفوان الشبيبة بأنواع من العصمة، وقصر محبتي على العلم وأهله، فما خالطت ملعاباً

---

(١) هكذا في المنتظم: ١٧/ ١٨٠ ـ ١٨١، ولعلّه تصحيف، والصحة أن تكون: ولا عاقني عما أعتقد أنه الحق.

ولا عاشرت إلا أمثالي من طلبة العلم»[١].

ويقول ابن الجوزي: «وأفتى ابن عقيل ودرس وناظر الفحول واستفتي في الديوان في زمن القائم في زمرة الكبار وجمع علوم الأصول والفروع، وصنَّف فيها الكتب الكبار، وكان دائم الاشتغال بالعلم. . .، وكان له الخاطر العاطر والبحث عن الغوامض والدقائق، وجعل كتابه المسمى بالفنون مناظراً لخواطره وواقعاته، ومن تأمل واقعاته عرف غور الرجل. . .، وكان ابن عقيل قوي الدين حافظاً للحدود، ومات وَلَدان له فظهر منه من الصبر ما يتعجب منه، وكان كريماً ينفق ما يجد، فلم يخلف سوى كتبه وثياب بدنه، فكان بمقدار كفنه وقضاء دينه»[٢]، وتوفي سنة ثلاث عشرة وخمسمئة هجرية[٣].

● **شهدة بنت أحمد بن عمر الأبري:**

وتلقب بفخر النساء، سمعت الكثير، وصارت أسند أهل زمانها، وسمع منها خلق كثير منهم أئمة مشاهير، وتزوجت من ثقة الدوله ابن الأنباري، وكان من أخصاء الخليفة المقتفي العباسي، وعُرفت بالكاتبة لجودة خطها، وكان لها بر وخير ومعروف، وعمَّرت حتى قاربت المئة، وتوفيت سنة أربع وسبعين وخمسمئة هجرية[٤].

---

(١) ابن الجوزي، المنتظم، مرجع سابق: ١٧/ ١٨٠ ـ ١٨١.

(٢) المرجع السابق: ١٧/ ١٨١.

(٣) انظر: ابن الجوزي، المنتظم، مرجع سابق: ١٧/ ١٧٩ ـ ١٨٢؛ الزركلي، الأعلام، مرجع سابق: ٤/ ٣١٣.

(٤) انظر: ابن الجوزي، المنتظم، مرجع سابق: ١٨/ ٢٥٤؛ المشيخة، مرجع سابق، ص٢٠٩، الزركلي الأعلام، مرجع سابق: ٣/١٧٨.

• **فاطمة بنت أبي حكيم عبد الله بن إبراهيم الخيزي :**

سمعت الكثير من المشايخ، وحدَّثت عنهم، وهي خالة ابن ناصر شيخ ابن الجوزي وكانت خيِّرة، وتوفيت سنة أربع وثلاثين وخمسمئة هجرية[١].

• **فاطمة بنت محمد بن الحسين الرازي البزار :**

كانت واعظة متعبدة لها رباط تجتمع فيه الزاهدات، سمعت الكثير من المشايخ، وتوفيت سنة إحدى وعشرين وخمسمئة هجرية، وسمع منها ابن الجوزي بقراءة ابن ناصر كتاب ذم الغيبة لإبراهيم الحراني، ومن مجالس ابن سمعون روايتها عن ابن النقور عنه ومسند الشافعي وغير ذلك[٢].

ولا شك أن هؤلاء وغيرهم من الشيوخ الذين درس عليهم ابن الجوزي كان لهم أثر كبير في شخصيته وعلمه، فقد اقتبس من علمهم واستفاد من فضلهم وأخلاقهم وتعلم من ورعهم وزهدهم، وكان ذلك كله من العوامل التي ساعدت على تكوين شخصيته وتفوقه العلمي الذي هيَّأه لاحتلال المكانة العلمية بين علماء عصره، فصار عالم بغداد الذي له أسلوبه وتلاميذه ومريدوه.

وقد كان لابن الجوزي كوكبة من التلاميذ الذين نهلوا من علمه وتتلمذوا على يديه، ونتحدث فيما يلي عن تلاميذه.

ب ـ تلامذته :

تتلمذ على يد ابن الجوزي خلق كثير، وممن حدَّث عنه ولده

---

(١) انظر: ابن الجوزي، المنتظم، مرجع سابق: ١٨/ ٧؛ المشيخة، مرجع سابق، ص٢٠٨.

(٢) انظر: ابن الجوزي، المنتظم، مرجع سابق: ١٧/ ٢٤٧؛ المشيخة، مرجع سابق، ص٢٠٦.

محيي الدين يوسف وسبطه شمس الدين يوسف بن قزغلي، والحافظ عبد الغني، والشيخ موفق الدين بن قدامة، وابن الدبيثي، وابن النجار، وابن خليل، والضياء، والنجيب الحراني وخلق سواهم.

وحدَّث عنه بالإجازة الشيخ شمس الدين بن أبي عمر، والفخر علي بن البخاري، وأحمد بن سلامة الحداد، والخضر بن حمويه الجويني، والقطب أحمد بن عبد السلام بن عصرون[1].

ويقول صدّيق حسن القنوجي عن تلاميذ ابن الجوزي: «وقرأ عليه جماعة منهم طلحة العلثي وأبو عبد الله بن تيمية خطيب حران، وذكر في أول تفسيره أنه قرأ عليه كتاب (زاد المسير في التفسير) قراءة بحث ومراجعة، وسمع الحديث وغيره من تصانيفه خلق لا يحصون كثرة من الأئمة والحفاظ والفقهاء، وروى عنه خلق منهم ابنه محيي الدين وسبطه أبو المظفر الواعظ والشيخ موفق الدين والحافظ عبد الغني وابن القطيعي وابن النجار وابن عبد الدائم وعبد اللطيف الحراني وهو خاتمة أصحابه بالسماع، وروى عنه آخرون بالإجازة...»[2].

وفيما يلي ترجمة مختصرة لبعضهم:

● **يوسف بن الجوزي:**

يوسف بن عبد الرحمن بن علي بن الجوزي القرشي التيمي البكري

---

(١) انظر: ذيل تاريخ بغداد، مرجع سابق: ١٥/ ٢٣٩؛ طبقات المفسرين، مرجع سابق: ١/ ٢٧٦ ـ ٢٧٧؛ سير أعلام النبلاء، مرجع سابق: ٢١/ ٣٦٧.

(٢) التاج المكلل، ص٧١ ـ ٧٢.

البغدادي محيي الدين أبو المحاسن، أستاذ دار الخلافة المستعصمية وسفيرها من أهل بغداد، وهو ابن أبي الفرج بن الجوزي، توفي والده وعمره سبع عشرة سنة، وتفقه على أبيه وغيره، وَلِيَ الحسبة بجانبي بغداد والنظر في الوقوف العامة، وصدرت رسائل الديوان من إنشائه، وحدَّث ببغداد ومصر، وأنشأ المدرسة الجوزية في دمشق، وولي التدريس بالمستنصرية ببغداد، وقتله التتار صبراً هو وأولاده الثلاثة يوم دخول هولاكو بغداد، من كتبه (معادن الإبريز في تفسير الكتاب العزيز)، و(المذهب الأحمد في مذهب أحمد)، و(الإيضاح في الجدل)، ولد سنة ٥٨٠هـ، وتوفي سنة ٦٥٦هـ[١].

● سبط ابن الجوزي:

يوسف بن قُزْ أوغلي ـ أو قُزغلي ـ بن عبد الله أبو المظفر شمس الدين سبط أبي الفرج بن الجوزي، مؤرخ من الكتَّاب الوعاظ، ولد ونشأ ببغداد وربَّاه جده، وانتقل إلى دمشق فاستوطنها وتوفي فيها. من كتبه: (مرآة الزمان في تاريخ الأعيان، وتذكرة خواص الأمة بذكر خصائص الأئمة، والجليس الصالح، وكنز الملوك في كيفية السلوك، وحكايات ومواعظ، ومقتضى السياسة في شرح نكت الحماسة، ومنتهى السول في سيرة الرسول، والانتصار والترجيح، واللوامع في الحديث، وكتاب في تفسير القرآن، ومناقب أبي حنيفة، وشرح الجامع الكبير في الحديث، وإيثار الإنصاف في آثار الخلاف)، ولد سنة ٥٨١هـ وتوفي سنة ٦٥٤هـ[٢].

---

(١) انظر: الزركلي، الأعلام، مرجع سابق: ٨/٢٣٦.
(٢) انظر: المرجع السابق: ٨/٢٤٦.

● عبد الغني المقدسي:

عبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن سرور المقدسي الجماعيلي الدمشقي الحنبلي، حافظ، من العلماء برجال الحديث، ولد في جماعيل (قرب نابلس) وانتقل صغيراً إلى دمشق، ثم رحل إلى الإسكندرية وأصبهان، وتوفي بمصر من مؤلفاته: (الكمال في أسماء الرجال)، ذكر فيه ما اشتملت عليه كتب الحديث الستة من أسماء الرجال، وله (الدرة المضيئة في السيرة النبوية، وعمدة الأحكام من كلام خير الأنام، والنصيحة في الأدعية الصحيحة، وأشراط الساعة)، ولد سنة ٥٤١هـ وتوفي سنة ٦٠٠هـ[١].

● ابن خليل:

يوسف بن خليل بن قراجا بن عبد الله أبو الحجاج شمس الدين الدمشقي الحلبي، مُحدِّث حنبلي، ولد وتفقه بدمشق، وقام برحلة إلى بغداد وأصبهان ومصر، وتفرَّد في وقته بأشياء كثير عن الأصبهانيين، فكان أوسع معاصريه رحلة وأكثرهم كتابة، وجمع لنفسه معجماً على أزيد من خمسمئة شيخ، وكتب بخطه كثيراً، واستوطن حلب في آخر عمره وتوفي بها. وقال الذهبي عنه: روى عنه خلق كثير آخرهم بالإجازة زينب بنت الكمال، ولد سنة ٥٥٥هـ وتوفي سنة ٦٤٨هـ[٢].

● ابن قدامة المقدسي:

عبد الله بن أحمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي الدمشقي الحنبلي

---

(١) انظر: الزركلي، الأعلام، مرجع سابق: ٤/ ٣٤.

(٢) انظر: المرجع السابق: ٨/ ٢٢٩.

موفق الدين، من أكابر الحنابلة، له تصانيف منها: (المغني ـ شرح به مختصر الخرقي في الفقه ـ، وروضة الناظر في أصول الفقه، والمقنع وذم ما عليه مُدَّعو التصوف، وذم التأويل، وذم الموسوسين، ولمعة الاعتقاد، وكتاب التوابين، والتبين في أنساب القرشيين، والكافي في الفقه، والعمدة، والقدر، وفضائل الصحابة، وكتاب المتحابين في الله تعالى، والرِّقة، وفي أخبار الصالحين وصفاتهم، والاستبصار في نسب الأنصار، والبرهان في مسائل القرآن وغير ذلك)، ولد في جماعيل من قرى نابلس بفلسطين، وتعلّم في دمشق، ورحل إلى بغداد فأقام نحو أربع سنين، ثم عاد إلى دمشق، وفيها وفاته، ولد سنة ٥٤١هـ وتوفي سنة ٦٢٠هـ[١].

• **ابن الدبيثي:**

محمد بن سعيد بن يحيى أبو عبد الله بن الدبيثي، مؤرخ، من حفاظ الحديث، من أهل واسط، نسبته إلى دبيث من نواحي واسط، ووفاته ببغداد، له (ذيل على تاريخ السمعاني)، واختصره الذهبي في كتاب (المختصر المحتاج) إليه، وله (تاريخ واسط)، ولد سنة ٥٥٨هـ وتوفي سنة ٦٣٧هـ[٢].

• **ضياء الدين المقدسي:**

محمد بن عبد الواحد بن أحمد بن عبد الرحمن السعدي المقدسي الصالحي الحنبلي أبو عبد الله ضياء الدين، عالم بالحديث، مؤرخ من أهل دمشق مولداً ووفاة، بنى فيها مدرسة دار الحديث الضيائية المحمدية، وروى

---

(١) انظر: الزركلي، الأعلام، مرجع سابق: ٤/٦٧.
(٢) انظر: المرجع السابق: ٦/١٣٩.

عن أكثر من خمسمئة شيخ، من كتبه: (الأحكام في الحديث، وفضائل الأعمال، والأحاديث المختارة، وفضائل الشام، وفضائل القرآن، ومناقب أصحاب الحديث، وسبب هجرة المقادسة إلى دمشق، ومناقب جعفر بن أبي طالب، والحكايات المقتبسة)، ولد سنة ٥٦٩هـ وتوفي سنة ٦٤٣هـ[١].

● ابن النجار:

محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله بن محاسن أبو عبد الله محب الدين بن النجار، مؤرخ، حافظ للحديث، من أهل بغداد، مولده ووفاته فيها، ورحل إلى الشام ومصر والحجاز وفارس وغيرها، واستمر في رحلته سبعاً وعشرين سنة، من كتبه: (الكمال في معرفة الرجال، والدرة الثمينة في أخبار المدينة، ونزهة الورى في أخبار أم القرى، ونسبة المحدِّثين إلى الآباء والبلدان، وجنة الناظرين في معرفة التابعين، ومناقب الشافعي، والعقد الفائق في عيون أخبار الدنيا ومحاسن الخلائق، والأزهار في أنواع الأشعار، والزهر في محاسن شعراء أهل العصر)، ولد سنة ٥٧٨هـ وتوفي سنة ٦٤٣هـ[٢].

ولا شك أن هؤلاء وغيرهم من الشيوخ الذين درس عليهم ابن الجوزي كان لهم أثر كبير في شخصيته وعلمه، فقد اقتبس من علمهم واستفاد من فضلهم وأخلاقهم وتعلم من ورعهم وزهدهم، وكان ذلك كله من العوامل التي ساعدت على تكوين شخصيته وتفوقه العلمي الذي هيَّأه لاحتلال المكانة العلمية بين علماء عصره.

● ● ●

---

(١) انظر: الزركلي، الأعلام، مرجع سابق: ٦/ ٢٥٥.
(٢) المرجع السابق: ٧/ ٨٦.

٤ ـ محنته ووفاته

لم يسلم ابن الجوزي من طعن الحسَّاد أو ممن حملت نفوسهم الضغينة والحقد بسبب هجومه وانتقاده لهم، وقد وصل الأمر بهؤلاء الحاقدين إلى أن وشوا به إلى الخليفة الناصر، ونجحت الوشاية، فجاء من شتم ابن الجوزي وأهانه وقفل داره؛ وأخذه مقبوضاً عليه مغلولاً بيده، ورحل في سفينة إلى مدينة واسط فحُبس بها، وظل خمس سنين في هذا الحبس وفي تلك المحنة يغسل ثيابه ويقوم بشؤونه وحده، وقد بلغ سن الكبر فكان في ذلك شدة ومحنة نالته وأثَّرت عليه.

وكان سبب تلك الوشاية أن ابن الجوزي كان يهاجم الشيخ عبد القادر الجيلي ويغض من قدره ولا ينصفه، فأبغضه أولاده ومنهم الركن عبد السلام ابن عبد الوهاب ابن الشيخ عبد القادر، وكان هذا الرجل بينه وبين ابن الجوزي مشاحنة بسبب أمر ابن الجوزي بإحراق كتبه لطعن عليه في عقيدته، وكان الوزير ابن القصاب يميل إلى التشيع فأتاه الركن عبد السلام وقال له: أين أنت من ابن الجوزي الناصبي؟ وهو أيضاً من أولاد أبي بكر، فجعل ابنُ القصاب الركنَ متصرفاً في أمر ابن الجوزي، فجاء الركن إليه وأهانه وأخذه معه في مركب، وكان الركن يريد أن ينتقم من ابن الجوزي، فقال لناظر واسط ـ وكان شيعياً أيضاً ـ: مَكِّنِّي من هذا الفاعل لأرميه في مطمورة[1]، فزجره ناظر

---

(١) المكان تحت الأرض أو السجن، انظر: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية ـ القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨ هـ (١٩٨٥م): ٢/ ٥٨٦.

واسط، وقال له: يا زنديق! أفعل هذا بمجرد قولك؟ هات خط أمير المؤمنين، والله لو كان على مذهبي لبذلت روحي في خدمته. وظل ابن الجوزي محبوساً طيلة خمس سنوات حتى جاءه الفرج والخلاص.

وكان السبب في خلاصه أن ولده يوسف نشأ واشتغل بالوعظ وهو صبي حتى صارت له مكانة في الوعظ، فتوصل إلى أمّ الخليفة التي تشفعت لابن الجوزي فأطلق سراحه، وجاء ابنه يوسف إلى واسط، فأخرج أباه من السجن، وكان سن الشيخ آنذاك ثمانين سنة[1].

وعاد ابن الجوزي إلى بغداد فاستقبله أهلها فرحين مستبشرين لقدومه، ولم تحجزه الشيخوخة عن مجالس وعظه فعاد إليها، في يوم السبت سنة سبع وتسعين وخمسمئة هجرية جلس عند تربة أمّ الخليفة عند معروف الكرخي في مجلس، وبينما هو كذلك قطع المجلس منشداً بعض الأبيات منها قوله:

اللهَ أسأل أن يطول مدتي	لأنال بالإنعام ما في نيتي
لِي همة في العلم ما إن مثلها	وهي التي جنت النحول هي التي
خُلِقَتْ من العلق العظيم إلى المني	دعيت إلى نيل الكمال فلبت
كم كان لي من مجلس لو شبهت	حالاته لتشبهت بالجنة
أشتاقه لما مضت أيامه	عطلاً وتعدو ناقة إن حنت

ثم عاد إلى بيته، فمرض خمسة أيام، وتوفي ليلة الجمعة بين العشاءين في اليوم الثالث عشر من شهر رمضان سنة سبع وتسعين وخمسمئة هجرية، وله من العمر سبعة وثمانون سنة. وبعد غسله صلى عليه ابنه أبو القاسم علي، ثم

(١) انظر: سير أعلام النبلاء، مرجع سابق: ٢١/ ٣٧٦ـ ٣٧٧.

ذهبوا به إلى جامع المنصور، فصلوا عليه وحملوه إلى مقبرة أحمد بباب حرب فدفنوه هناك، وكان يوماً مشهوداً، حضره جمع غفير من الناس، وحزنوا على وفاته حزناً شديداً، وباتوا يقرؤون عند قبره القرآن، وفي يوم السبت أقاموا له العزاء، فحضر خلق عظيم، وأنشدوا فيه المراثي، وقد أوصى أن يُكتب على قبره:

يا كثير العفو عمن ... كثر الذنب لديه
جاءك المذنب يرجو الـ ... ـصفح عن جرم يديه
أنا ضيف وجزاء الـ ... ـضيف إحسان إليه[1]

ورثاه القادر العلوي بأبيات منها:

الدهر عن طمع يغر ويخدع ... وزخارف الدنيا الدنية تطمع
وأعنة الآمال يطلقها الرجا ... طمعاً وأسياف المنية تقطع
والموت آتٍ والحياة مريرة ... والناس بعضهم لبعض يتبع
واعلم بأنك عن قليل صائر ... خبراً فكن خبراً بخير يسمع[2]

• • •

---

(١) انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق: ٢/٣٧٨ ـ ٣٧٩؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، مرجع سابق: ٣/١٤٠ ـ ١٤٢؛ ابن العماد: شذارت الذهب، مرجع سابق: ٤/٣٣١.

(٢) صدّيق بن حسن القنوجي، التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول، تصحيح وتعليق د. عبد الحكيم شرف الدين، المطبعة الهندية العربية ـ بمباي ـ الهند، ١٣٨٢هـ(١٩٦٣م)، ص٧٣.



ثانياً: عصره ومجتمعه

عاش ابن الجوزي في القرن السادس الهجري، وهو من أهم القرون المؤثِّرة على الساحة العربية في الناحية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والفكرية، وشهد هذا القرن اضطراباً واسع النطاق. وحيث إن المفكر ابن عصره يتأثر به ويُؤَثِّر فيه فسوف أعرض بإيجاز لأبرز ملامح هذا العصر وأهم جوانبه التي تركت أثرها في شخصية ابن الجوزي.

١ ـ الحالة السياسية

ضاعت السلطة في العصر العباسي الثاني من أيدي الخلفاء العباسيين وانتقلت إلى الأتراك (٢٣٢ ـ ٣٣٤هـ) ثم إلى البويهيين (٣٣٤ ـ ٤٤٧هـ)، ثم إلى السلاجقة (٤٤٧ ـ ٥٩٠هـ) وعندما ضعفت سلطة السلاجقة أخذت دولتهم في الانحلال والتفكك، فقام بها حكام كثيرون عُرفوا بالشاهات والأتابك، واستقلَّ كل منهم بجزء من مملكة السلاجقة، واستقل الخليفة ببغداد إلى أن سقطت الخلافة على يد التتار سنة ٦٥٦هـ[١].

---

(١) انظر: د. أحمد شلبي، موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة، الطبعة السادسة، ١٩٧٨م: ٣/ ٢٠.

وقد عاش ابن الجوزي في القرن السادس الهجري، ذلك القرن الذي شهد سيطرة السلاجقة على الخلافة العباسية، وقد طرقوا أبواب بغداد بقيادة (طغرلبك) ودخلوها سنة ٤٤٧هـ وأصبح السلطان منذ ذلك التاريخ لهم، وأصبحت العراق تابعة لحكومة السلاجقة في أصفهان[1].

وقد استعاد الخلفاء في تلك الفترة سلطتهم الروحية، وكان عصر السلاجقة أكثر ازدهاراً وملكهم أعظم رقعة وقوتهم أعز سلطاناً ومنعة، وإليهم يرجع الفضل في تجديد قوة الدولة الإسلامية وإعادة تكوين وحدتها السياسية، ولهم أهمية خاصة في التاريخ لقيام الحروب الصليبية في أيامهم وظهورهم على مسرح هذه الحروب، وكذلك ظهور التتار الذين قضوا على الدولة الخوارزمية أولاً[2].

وعلى الرغم من أن الخليفة العباسي قد أصبح ألعوبة ـ طوال عصر انحلال الدولة العباسية ـ في أيدي أمراء الأتراك أولاً ثم في أيدي بني بويه والسلاجقة ثانياً، فقد ظل محتفظاً بسلطته الدينية؛ لأنه قد ثبت في أذهان الناس أن الخلافة نظام لا بد منه لصلاح العالم واستقامة أموره، وأن الخليفة هو مصدر السلطات، لذا نرى كثيراً من أمراء المسلمين الذين كَوَّنوا إماراتهم بقوة السيف يعترفون بسلطة الخليفة الدينية ويلجؤون إليه للحصول على تفويض بالحكم

---

(١) انظر المرجع السابق: ٧/ ٥٥٤ـ٥٥٥.

(٢) انظر: د. حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، دار الجيل ـ بيروت، مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة، الطبعة الثالثة عشرة، ١٤١١هـ (١٩٩١م): ٤/ ٧.

باعتباره خليفة النبي ﷺ ومصدر قوة المسلمين[١].

وهكذا ظل الخلفاء العباسيون يتمتعون بسلطة أدبية كبيرة في ذلك الوقت في بغداد وفي خارجها، ثم أخذ النظام السلجوقي ينهار بسبب عوامل داخلية وخارجية، أهمها: تمرد بعض الحكّام الذين كانوا عبيداً لسلاطين السلاجقة وولاة لبعض الولايات ثم إعلانهم الاستقلال؛ كشاهات خوارزم وشاهات الغور والأتابكيات المتعددة، ووسط هذا التفكك أعلن الملك الناصر استقلال بغداد عما حولها، وحاول انعاش الخلافة، لكن أطماع الدولة الخوارزمية هزت كيان بغداد وآمالها الجديدة، ثم جاء زحف المغول فقضى على الدولة الخوارزمية والعباسية جميعاً[٢].

ويمكن أن نبرز أهم ملامح العصر فيما يلي:

- السيطرة العسكرية على مركز الخلافة.
- نشوء دويلات لبروز قادة استقلوا في مناطقهم، ولم يكن للخليفة من الأمر سوى الاعتراف بالواقع واعتماد القائم بأمر الولاية.
- ظهور نتائج الحضارة الإسلامية السابقة لهذا العصر من عمران ورفاهية.
- قيام حركات تحمل اسم الدين وتدَّعي النسب الهاشمي، وظهور الباطنية وغيرهم.

---

(١) انظر: المرجع السابق: ٤/ ٢٩٣ـ ٢٩٤.
(٢) انظر: د. أحمد شلبي، موسوعة التاريخ الإسلامي، مرجع سابق: ٧/ ٥٥٥.

● الغزو الصليبي لبلاد المسلمين.

● الغزو المغولي والقضاء على الخلافة العباسية وسقوط بغداد عام ٦٥٦هـ كنهاية لهذا العصر[1].

● إضافة إلى اختلاف العباسيين مع بعضهم وولاية العهد لأكثر من واحد الأمر الذي يؤدي إلى الخلاف، وتولية الصغار أحياناً مما أدى لضعف الخلفاء أنفسهم، فتسلط عليهم غيرهم[2].

وفي الوقت الذي كانت الدولة العباسية تعاني فيه من الضعف والفرقة كانت الدول الأوروبية تُوَحِّد كلمتها لحرب المسلمين؛ فبعد وفاة البابا (غريغوري السابع) عام ٤٨٠هـ دبَّ الخلاف ثانية بين الكنيستين الأرثوذكسية في بيزنطة ومقرها القسطنطينية والكاثوليك في روما، وفي عام ٤٨١هـ اختير (إيربان الثاني) بابا لروما، وزاد نفوذه كثيراً وأصبح سيداً مطاعاً في أوروبا، وبذل كل ما يستطيع من دعم ليغزو المسلمين في عقر دارهم، فدعا إلى اجتماع لرجال الدين في (كليرمونت) سنة ٤٨٩هـ، وفي هذا المؤتمر دعا إلى الحرب الصليبية، وبدأ يتنقل في أوروبا داعياً لهذه الحرب، وطلب من الأساقفة أن يُبَشِّروا بذلك، وقام (بطرس الناسك) بدور كبير في هذا المجال، حيث لبس رداء الزهاد وسار حافياً يدعو إلى الحرب الصليبية، وتجمعت الجيوش الزاحفة من جموع الناس المختلفة بصورة وحشية وفوضوية، ثم تبعتها جيوش الأمراء المنظَّمة، وتوالت الحملات الصليبية. وهنا تحركت العاطفة عند

---

(١) انظر: محمود شاكر، التاريخ الإسلامي، المكتب الإسلامي ـ سورية، الطبعة الخامسة، ١٤١١هـ (١٩٩١م): ٦/٦.

(٢) انظر: المرجع السابق: ٦/ ٤١.

المسلمين وبعض قادتهم فبدؤوا يعملون لقتال الصليبيين ولتوحيد جهود الأمة، وقاوم المسلمون الصليبيين حتى طردوهم من مصر والشام[1].

وفي الوقت الذي كان الصليبيون فيه في حالة احتضار نشأت قوة مخيفة في شرق بلاد المسلمين وسط الصحارى هي قوة المغول[2].

وكانت الخلافة العباسية لا تزال قائمة في بغداد بينما اقتصرت سلطة الخليفة في خارج رقعة بلاده الضيقة على المظهر الديني، وبينما العالم الإسلامي منقسم إلى دويلات كثيرة يسعى حكامها للتوسع كلّ على حساب الآخر، دون أن ينتبهوا لقوة المغول وخطرهم ـ بدأت الجيوش المغولية الجرَّارة تشن غاراتها على الدولة الخوارزمية، وامتدت تلك الغارات إلى بلاد الصين وتركستان وجزء من الهند وإيران وآسيا الصغرى وأوروبا الشرقية، ولم يفكر حكام المسلمين المتنازعون في إقامة حلف إسلامي يصد التيار المغولي الجارف قبل أن يستفحل خطره[3].

وفي بغداد نفسها قام النزاع بين القُوَّاد الذين طالبوا بزيادة أرزاقهم وتفاقمت العداوة بين الشيعيين والسُّنيِّين، وكانت إمبراطوية خوارزم العظيمة تحمي الخلافة العباسية من جهة الشرق والشمال الشرقي بقوة جيوشها وضخامة أموالها، إلا أن (محمد خوارزم شاه) طمع في مهاجمة بغداد والاستيلاء عليها، وانتزاع السلطة من الخليفة العباسي كما فعل بنو بويه والسلاجقة من قبله، لكنه اضطر للتراجع بسبب عاصفة ثلجية وبسبب تقدم المغول نحو بلاده وهزيمة

---

(١) انظر: محمود شاكر، التاريخ الإسلامي: ٦/ ٣٦ـ٣٨.
(٢) انظر: المرجع السابق: ٦/ ٤١.
(٣) انظر: د. حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام، مرجع سابق: ٤/ ١٢٩.

جيوش، فهرب إلى جهة بحر قزوين حيث مات بإحدى الجزر سنة ٦٢٠هـ.

وفي المشرق الإسلامي كان حكام المسلمين منشغلين بالمنازعات والحروب بين الولايات وتهديد الإمارات الصليبية مما حال دون إقامة حلف إسلامي يقف في وجه المغول، وكان من نتيجة ذلك أن سقطت بغداد في أيدي التتار الذين اجتاحوا وذبحوا السواد الأعظم من أهلها، وأضرموا النيران في المدينة، وقتلوا الخليفة المستعصم وأولاده، وأسقطوا الخلافة العباسية سنة ٦٥٦هـ (١٢٥٨م). ولم يكن ذلك حدثاً مفاجئاً، وإنما كان نتيجة حتمية لضعف العالم الإسلامي وفرقته كما وضح آنفا[١].

ومن الجدير بالذكر أن كثيراً من هذه الأحداث السياسية كان لها أصداؤها وآثارها في ابن الجوزي وفكره، فألَّف كتابه (الشفاء في مواعظ الملوك والخلفاء)، وتضمن الحديث عن الجهاد كفريضة وواجب أساسي على الحكام والرعية إعلاء لكلمة الله.

٢ ـ الحالة الاجتماعية والاقتصادية

كان المجتمع الإسلامي في عصر ابن الجوزي يتكون عادة من الخاصة وهم أصحاب الخليفة من ذوي قرباه ومن رجال الدولة البارزين كالأشراف والوزراء والقُوَّاد والكُتَّاب والقضاة والعلماء، وكان لهم باب خاص يدخلون منه لمقابلة الخليفة يسمى باب الخاصة، كما جعل لهم مطابخ خاصة واصطبلات خاصة. وعلى الجانب الآخر نجد العامة وهم السواد الأعظم من

---

(١) انظر: د. حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام: ٤/١٢٩ ـ ١٣٠.

الناس، ولهم مرافق خاصة بهم، ويقال لهم العامة والدهماء والغوغاء، وهم أصحاب الحرف والصناع والتجار والجند والرقيق والفلاحون.

وقد ذكر ابن الجوزي أن عامة بغداد كانوا يؤلّفون خليطاً من العرب والفرس والترك والنبط والأرمن والجركس والأكراد والكرج والبربر.

وتسمية هؤلاء جميعاً بالعرب قد غلبت لانصهارهم في بوتقة الشعب العربي وسيادة اللغة العربية التي كانت هي اللغة الأصلية لموطن العباسيين[١].

واقتصرت دُور العامة على سُكنى أصحابها غالباً، وكانت تبنى غالباً من طابق واحد، وقد تبنى من طابقين، وكانوا يؤجرونها كلها أو بعضها، وكان الزهاد والمتصوفة يتخذون من المساجد مساكن، أو يلجؤون إلى سُكنى الأكواخ.

وكان للخاصة في العصر العباسي الثاني ملابس رسمية تميّزهم، أما ملابس العامة فكانت تختلف باختلاف حياتهم الاجتماعية، فكان أغنياؤهم يعنون بملابسهم أكثر من فقرائهم، ويُعرف الزهاد والمتصوفة بملابسهم الصوفية.

واهتم العباسيون بالطعام وتفننوا في طهيه وتصنيفه وترتيب تقديمه على موائدهم[٢].

وكانت المرأة في العصر العباسي لا تختلط بالرجال الغرباء، فإذا أقيمت الحفلات لجأت إلى غرفة خاصة بالنساء أو طلعت فوق سطح منزلها لرؤية

---

(١) انظر: د. حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام: ٤/ ٥٨٦ـ٥٨٧.
(٢) انظر: المرجع السابق: ٤/ ٥٩٤، ٥٩٦، ٥٩٩.

الحفل. وكان المجتمع البغدادي لا يسمح للرجل أن ينظر إلى جيرانه من نافذة، ومن تعمد ذلك كان جزاؤه من السلطات الحاكمة صارماً. وكان المحتسب لا يسمح باختلاط الرجل بالمرأة في الطرقات العامة ولو كانا زوجين، ومع ذلك كانت المرأة تحضر مجالس الوعظ في المساجد، وتختلط مع الرجال في الأسواق وعلى شواطئ الأنهار وفي زيارة القبور وفي قضاء المصالح. وقد تمتعت المرأة في العصر السلجوقي بقسط كبير من الحرية، وكان لبعض نساء العصر تأثير عظيم على الخلفاء والسلاطين مثل (تركان خاتون) زوجة السلطان (ملكشاه) التي استطاعت بذكائها ونفوذها أن تجعل الخليفة يُقلِّد ابنها (محمود) السلطنة من بعد أبيه دون أخيه الأكبر (بركياروق) ابن زبيدة مما أدى لانقسام البيت السلجوقي[1].

ومع انتشار طبقة الرقيق في المجتمع آنذاك فلم يكن الخلفاء العباسيون ينظرون إليهم نظرة امتهان، بل إن أغلب أمهاتهم أمهات أولاد، وكان بعض الخلفاء من أمٍّ رومية أو أرمنية أو تركية، وشاع استخدام الخصيان في المجتمع العراقي لحماية الحريم.

وكان هناك اضطرابات اجتماعية خطيرة تتمثل في تفاوت المجتمع في المستوى الاجتماعي حيث طبقة الأثرياء الذين يملكون الأموال الطائلة، بينما هناك من لا يجد قوت يومه، مما أدى إلى ظهور العيارين واللصوص الذين عاثوا في الأرض فساداً، وقد حفل كتاب (المنتظم) لابن الجوزي بكثير من أخبار هؤلاء.

---

(١) انظر: د. حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام: ٤/ ٦٠٠ ـ ٦٠١.

ومن طبقات المجتمع أهل الذمة من اليهود والنصارى الذين كانوا يتمتعون بكثير من سياسة التسامح[1].

وإذا كانت الحالة الاجتماعية قد ساءت واضطربت فإن الحالة الاقتصادية لم تكن أحسن حالاً منها، فقد ساءت أيضاً. وكان من أهم الأسباب في ذلك سوء توزيع الثروة بين الناس، وكان لذلك أثره الشديد على تنعم بعض الطبقات بالأموال الطائلة والثروات الكبيرة والإسراف الشديد وحرمان الآخرين، ولم يكن هناك توازن بين دخول الناس والضرائب المفروضة عليهم، بل وجد التعسف في جمع الضرائب من الناس على الرغم من سوء الأحوال الاقتصادية، بالإضافة إلى أن فيضان نهر دجلة أدى إلى اختلال الأمن؛ فتدهورت الحالة الاقتصادية، وأُهمِلَ نظام الري حتى إن نصف أراضي العراق تحولت إلى خراب ومستنقعات بعد أن كانت أراضيها عماد الثروة للدولة العباسية[2].

٣ ـ الحالة الدينية والفكرية

تميَّز عصر ابن الجوزي بكثرة العلماء والمفكرين؛ فكانت بغداد في العصر العباسي قِبلة للعلماء ولطلاب العلم، وقد برع كثير من العلماء وعرفوا بالنبوغ والتفوق في شتى فنون العلم من الفقه والحديث والتاريخ والأدب والجغرافيا والفلسفة، وتركوا من المؤلفات ما خلَّد ذكراهم، ونذكر من هؤلاء: الجواليقي (ت ٥٤٠هـ) شيخ ابن الجوزي في الفقه والقراءات، وعماد الدين الأصبهاني (ت ٥٩٧هـ)، وفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)، كذلك ظهر في

---

(١) انظر: د. حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام: ٤/ ٥٨٧، ٥٨٨.
(٢) انظر: المرجع السابق: ٤/ ١٢٩ ـ ١٣٠.

هذا العصر كثير من العلماء الذين يكثرون الجدل ويتظاهرون بالغيرة على الدين وهم في الواقع طلاب جاه ومال.

ولم تنقطع المنازعات بين السنيين والشيعيين، وكان الحنابلة آنذاك قوة يخشى بأسها[1].

وظهر في القرن السادس طائفة من غلاة الصوفية الذين خلطوا مسائل الكلام والفلسفة بعلمهم الذوقي، فتحدّثوا عن الاتحاد بين الرب سبحانه والعبد، وعن حلول الحق تعالى في الخلق، وعن التجلي ووحدة الوجود ووحدة الشهود، فظهرت الحكمة الإشراقية لدى السهروردي، ووحدة الوجود لدى ابن عربي والحب الإلـهي عند ابن الفارض... إلخ.

وتأثر الصوفية بمذهب الإسماعيلية فاختلط كلامهم وتشابهت عقائدهم، فظهر في كلام الصوفية القول بالقطب وترتيب الأبدال، «ومن هنا انتدب كثير من الفقهاء وأهل الفتيا للرد على هؤلاء المتأخرين من الصوفية في هذه المقالات وأمثالها، وشملوا بالنكير سائر ما وقع لهم في طريقتهم»[2]

وينبغي الإشارة إلى ظهور كثير من الطرق في ذلك العصر حيث ظهرت الطريقة القادرية نسبة إلى أبي صالح عبد القادر الجيلي (ت سنة ٥٦١هـ)، والرفاعية نسبة إلى أحمد بن أبي الحسين الرفاعي (ت سنة ٥٧٠هـ)... إلخ؛ وكان لكلٍّ طريقة مريدون وأتباع، ولكلٍّ نوعٌ من الأذكار والأوراد والأحزاب يرددونها في مجالسهم أو فيما بينهم وبين أنفسهم، ولم يندرس تيار الزهد بل

---

(١) انظر: د. حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام: ٤/ ٥٨٧.

(٢) انظر: د. محمد مصطفى حلمي، الحياة الروحية في الإسلام، الهيئة المصرية للكتاب، الطبعة الثانية، ١٩٨٤م، ص١٦٩، وانظر ماقبلها.

بقي العُبَّاد الزهاد لهم أثرهم واتجاهم المؤثر في المجتمع آنذاك، إضافة إلى وجود كثير من الصوفية المزيفين.

ويمكن القول إن هذا العصر قد شهد كثيراً من النشاط الفكري الذي كان ثمرة لحركات علمية فيما سبقه من العصور، وقد سجَّل ابن الجوزي تلك الحركة في كتابه (تلبيس إبليس) من خلال نقده لطوائف المجتمع، فأبان تلبيس الشيطان على الصوفية الذين يخدعون الناس باسم التصوف، وكان شديد الذم والهجوم عليهم، كما أشار إلى ظهور بعض الحركات الفكرية المتصفة بالغلو مثل الباطنية وجاحدي البعث.

وظهرت طائفة من الوعاظ والقصاص، جمعوا الناس حولهم، وأثَّروا في عوام الناس بما يَقُصُّون عليهم من أحاديث، وقد تصدى لهم ابن الجوزي مبيناً ما ينبغي أن يكون عليه القاص والواعظ[1].

* * *

(١) انظر في ذلك: كتب ابن الجوزي: صيد الخاطر، تلبيس إبليس، القصاص والمذكِّرين.



الفَصْلُ الثَّانِي

مصادره المعرفية ومنهجه في التفكير

أولاً ـ مصادر المعرفة عند ابن الجوزي :

١ ـ المصادر الإسلامية :

أ ـ القرآن الكريم

ب ـ السنة النبوية

جـ ـ أقوال الصحابة وأفعالهم

٢ ـ الفلسفة اليونانية

٣ ـ الحكمة الشرقية

٤ ـ دراسات السابقين :

أ ـ الحسن البصري

ب ـ ابن حنبل

جـ ـ الغزالي

د ـ ابن عقيل

هـ ـ كتب التصوف

٥ ـ تجاربه في الحياة

ثانياً ـ مذهبه ومنهجه في التفكير :

المبادئ والأصول التي اعتمد عليها في تفكيره :

١ ـ اتباع الشرع من كتاب وسنة وتقديمه على كل كلام

٢ ـ إعمال العقل والبعد عن الجمود والتقليد

٣ ـ الجمع بين النقل والعقل

٤ ـ حبه للحق والمجاهرة به

٥ ـ الجمع بين العلم والعمل

٦ ـ الاهتمام بالقدوة والأسوة

الفصل الثاني

مصادره المعرفية ومنهجه في التفكير

الذي يعنينا الآن ونحاول توضيحه في هذا الفصل بيان مصادر المعرفة عند ابن الجوزي؛ لأن فكره حلقة في سلسلة الفكر الإسلامي، حيث اطَّلع على تلك المصادر واستوعبها وتأثر ـ غالباً ـ بأكثرها، ثم كان له إضافاته وفكره الإبداعي الذي استفاد به في خبراته وتجاربه في الحياة والذي أثَّر فيمن جاء بعده من العلماء والمفكرين. وبعد توضيح أبرز المصادر التي استمد منها ابن الجوزي فكره أتحدّث عن مذهبه ومنجهه في التفكير، وأهم السمات والملامح التي تتميز بها آراؤه.

وعلى هذا فإنني أتناول في هذا الفصل نقطتين هما:

أولاً: مصادر المعرفة عند ابن الجوزي.

ثانياً: مذهب ابن الجوزي ومنهجه في التفكير.



أولاً: مصادر المعرفة الأخلاقية عند ابن الجوزي

يُعَدُّ ابن الجوزي من المفكرين الموسوعيين، جال في مجالات عديدة، ويُستحسن أن نتوقف عند المصادر التي استمد منها معرفته؛ وأول هذه المصادر وأهمها على الإطلاق الإسلام متمثّلاً في القرآن الكريم والسنّة النبوية؛ فقد وجد فيه هو وغيره من مفكري الإسلام معيناً عذباً استمدوا منه المبادئ والأسس الفكرية، ثم يُضم إلى ذلك بعض ثقافات الأمم القديمة مثل فلسفة اليونانيين وحكمة أهل الفرس والهند؛ تلك الثقافات التي اطّلع عليها المسلمون بعد اختلاطهم بهذه الأمم وظهور الفتوحات الإسلامية. وقد تأثر ابن الجوزي بمن سبقه من العلماء والفلاسفة، ومن ثم كانت دراسات السابقين مصدراً من مصادر فكره، إضافة إلى هذا فإن الرجل كانت له تجارب وخبرة في الحياة، وكانت له تأملات في أحوال الناس وواقعهم؛ فكانت تجاربه ثمرة أينعت فكراً أصيلاً. وفيما يلي تفصيل الحديث عن تلك المصادر:

١ ـ المصادر الإسلامية

الطابع العام للإسلام هو الطابع الأخلاقي ـ تلك حقيقة تتضح جليّاً من النظرة السريعة لآيات القرآن الكريم وأحاديث الرسول ﷺ، فالدين الإسلامي هو المصدر الفريد المعصوم الذي يُعَوَّل عليه في صلاح الأخلاق وبناء

المجتمع، وهو النبع الفيَّاض لمكارم الأخلاق ومحامد الصفات، ومن ثم فإن المصدر الرئيسي الأول للأخلاق في الفكر الإسلامي هو أصوله من قرآن وسنّة، وما قاله الصحابة والسلف من أقوال، وما فعلوه من أعمال متأثرين بهذين المصدرين، وأشير إلى ذلك فيما يلي بشيء من الإيجاز:

أ ـ القرآن الكريم

لقد حوى القرآن الكريم نماذج رفيعة ومُثُلاً علياً ينبغي التخلق بها، ومن شاء فليقرأ صفات المتقين في قوله تعالى: ﴿ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ (١٣٣) ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ (١٣٤) وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوۡ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ لِذُنُوبِهِمۡ وَمَن يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمۡ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ﴾ [آل عمران: ١٣٣ ـ ١٣٥]. ويقول تعالى واصفاً عباد الرحمن: ﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمۡشُونَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ هَوۡنٗا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلۡجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمٗا ﴾ [الفرقان: ٦٣][1].

ويقول تعالى في وصف عباده المؤمنين: ﴿ قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ (١) ٱلَّذِينَ هُمۡ فِي صَلَاتِهِمۡ خَٰشِعُونَ (٢) وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَنِ ٱللَّغۡوِ مُعۡرِضُونَ (٣) وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ (٤) وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ (٥) إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ (٦) فَمَنِ ٱبۡتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡعَادُونَ (٧) وَٱلَّذِينَ هُمۡ

(١) وانظر: الآيات: ٦٣ ـ ٧٤.

لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ ﴿٨﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩﴾ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ ﴿١٠﴾ ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [المؤمنون: ١ـ١١].

ومن شاء فليقرأ أيضاً وصايا لقمان لابنه[1]، والتي تضمَّنت مع الآيات السابقة وغيرها من آيات القرآن الكريم أمهات الفضائل ومكارم الأخلاق.

وتضمَّن القرآن الكريم المبادئ الأساسية للفكر الأخلاقي؛ فتحدّث عن الفضائل ومكارم الأخلاق، وأوجب قيام جماعة تدعو إلى الفضائل؛ فتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وشرع الحدود والعقوبات لتكون حارسة للفضائل وزاجرة للخارجين عليها، كما تحدّث القرآن عن طبيعة النفس البشرية بما فيها من استعداد للخير والشر، وبما أودعها الله سبحانه من دوافع وغرائز، ووضَّح القرآن أن الإنسان لديه الحرية والقدرة على اختيار الخير والشر، وعلى العاقل أن يُزَكِّي نفسه أو يُدَسِّيها، «وأساس الطريق في تزكية النفس البشرية ضبط استعداداتها الخلقية على منهج الله تعالى والالتزام بكتابه؛ لأنه يهدي النفس إلى الطريق القويم ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩]، ويشفي ما فيها من علل وأمراض»[2].

وحثَّ القرآن الكريم على مجاهدة النفس وعدم اتباع الشيطان، «كما أن القرآن يعلمنا أن النفس الإنسانية قد تلقَّت في تكوينها الأول الإحساس بالخير وبالشر ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس: ٨] وأنها مُزَوَّدة ببصيرة أخلاقية ﴿بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ ﴿١٤﴾ وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ﴾ [القيامة: ١٤ ـ ١٥]، وأنه

---

(١) سورة لقمان، الآيات: ١٣ـ١٩؛ وانظر: آيات سورة الأنعام: ١٥١ـ١٥٣.

(٢) د. عبد المقصود عبد الغني، الفلسفة الخلقية في الإسلام، مكتبة الزهراء ـ القاهرة، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م، ص١٦.

هُدي طريقي الفضيلة والرذيلة ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ۝٨ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ۝٩ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ٨ ـ ١٠][1].

وقدَّم الأسس الضرورية لقيام الأخلاق مثل الإيمان بالله وباليوم الآخر وحرية الإرادة والاختيار والمسؤولية والجزاء.. إلخ، وأوضح القرآن أن الله سبحانه هو مصدر الإلزام الخلقي، «فالأخلاق في الإسلام ترجع إليه سبحانه لأنه هو الذي خلق الإنسان ويعلم ما توسوس به نفسه ويعلم ما يصلحه، قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤][2].

فالقرآن هو المصدر الأساسي للقيم سواء أكانت تلك القيم متصلة بالعقيدة أم متصلة بما يصدر عن الإنسان من أقوال وأفعال في العبادات، أم متصلة بالأخلاق وما يجب أن يُتحلى به من الفضائل ويُتخلى عنه من الرذائل... إلخ.

ويمكن القول مع أحد الباحثين: «إن القرآن يحتوي على النسق القيمي الإسلامي بتفصيلاته وتفريعاته المتعددة، وهو الدستور الذي يجب أن نستند إليه في اشتقاق القيم، والقاعدة التي تساعد على هذا الاشتقاق هي أن كل آية ضمنت أو نصت على أمر فإن ما تضمنته يعتبر قيمة سواء كان الأمر قطعياً أو ظنياً، وكل آية نصت على نهي فإن ما تضمنته يعتبر قيمة سالبة تدعو إلى الالتزام بقيمة موجبة»[3].

---

(١) د. محمد عبد الله دراز، مختصر دستور الأخلاق في القرآن، اختصره محمد عبد العظيم علي، تقديم د. مصطفى حلمي، دار الدعوة ـ الإسكندرية، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م، ص٩.

(٢) انظر: د. عبد المقصود، المرجع السابق، ص١٢٠.

(٣) د. علي خليل أبو العينين، القيم الإسلامية والتربية، مكتبة إبراهيم حلمي ـ المدينة المنورة، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م، ص٦٣.

ب ـ السنَّة النبوية

وهي المصدر الثاني للتشريع الإسلامي، وقد جاءت مفسِّرة للقرآن وموضحة لما فيه من الحق مصداقاً لقول الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

ومن ثم فهي وحي إلـهي، وكما يقول أحد الباحثين: «والخلاصة أن كل حديث صحيح لم يرد ما ينسخه، وكان موضوعه ضمن رسالة النبي ﷺ هو تعبير عن إرادة الله تعالى، ويتمتع في نظر المسلمين بنفس السلطة الأخلاقية التي للنص القرآني، وإذا ما اشتمل الحديث على تفصيلات وتحديدات أكثر مما اشتمل عليه النص القرآني، فالحديث يفسر القرآن ويحدد مداه ويبيّن مجال تطبيقه»[1].

والسنَّة بأقسامها الثلاثة القولية والفعلية والتقريرية ـ في مجال الأخلاق ـ هي تطبيق عملي لمكارم الأخلاق التي حث عليها القرآن، وقد بين النبي ﷺ أن مهمته الكبرى هي إتمام مكارم الأخلاق، وتمثل بهذه المكارم في حياته التي كانت تجسيداً لأخلاق القرآن، فجمع من الفضائل وحاز من الشمائل ما لم يجتمع في غيره من البشر، فكانت حياته الفعلية منهاجاً كاملاً للاستقامة الخُلُقية وللحياة الإنسانية الكاملة، كذلك تضمنت أقواله كثيراً من قواعد السلوك وأسس الأخلاق، وحثَّت على الفضائل وحذَّرت من الرذائل، وقدَّمت لعلماء الأخلاق ما ينشدونه لتأسيس المنهج الكامل للحياة الخلقية الفاضلة.

---

(١) د. دراز، مختصر دستور الأخلاق، مرجع سابق، ص١٣.

جـ ـ أقوال الصحابة وأفعالهم

وإذا كان الرسول الكريم ﷺ قد تخلَّق بأخلاق القرآن، وتَمثَّل في حياته بما يدعو إليه من مكارم وآداب سامية، فإن صحابته والتابعين من بعده قد ساروا على نهجه واتخذوا من نبيهم ﷺ مثلاً أعلى وقدوة حسنة، فتأسوا من بعده بسنته وهديه؛ فكانوا خير القرون، «وينبغي أن ننبه إلى أن المسلمين الأوائل عرفوا أصول القيم والأخلاق على حقيقتها، ووقفوا على المكارم الأخلاقية من القرآن والسنة قولاً وفعلاً وسلوكاً، وانصرفوا إلى ممارسة الفضائل وتمثل القيم الخلقية»[1].

لقد تعلم الصحابة وتأدَّبوا على رسول الله ﷺ وبذلوا جهوداً في تمثل تلك المكارم ومحاكاة المثل الأعلى حتى تهذَّبت نفوسهم وصفت قلوبهم وضربوا أروع الأمثلة في تطبيق تلك الأخلاق والتمسك بتلك القيم، «وعلى أي حال فإننا نجد في تاريخهم وحياتهم وسلوكهم وأقوالهم مواقف عظيمة، استمد منها علماء الأخلاق كثيراً من أفكارهم واتخذوا منها نماذج رائعة ينبغي أن يُقتدى بها في التخلق بمكارم الأخلاق»[2].

وهكذا كان الإسلام ـ ممثلاً في القرآن والسنّة ـ منبعاً فيَّاضاً ومعيناً لا ينضب للأخلاق، فأتى بكل الفضائل والقيم المثالية التي تتعلق بالإنسان

---

(1) د. عبد المقصود عبد الغني، الأخلاق بين فلاسفة اليونان وحكماء الإسلام، مكتبة الزهراء ـ القاهرة، ١٩٩٣م، ص٢٠٧.

(2) د. عبد المقصود عبد الغني، النظرية الخلقية في الإسلام، دراسة مقارنة، دار الثقافة العربية ـ القاهرة، ١٤١٢هـ ١٩٨١م، ص٢٧.

وعلاقته بربه ونفسه والناس، فكانت أخلاقاً متسقة بين الفرد والجماعة شاملة للواقعية والمثالية، متغلغلة مع العبادات والمعاملات بشتى جوانبها، لقد طبع الإسلام شؤون الحياة كلها بطابع أخلاقي، ولا ينكر ذلك باحث منصف، «وعلى أي حال، فإن الإسلام هو المصدر الأصيل الذي استمد منه فلاسفة الأخلاق المسلمون كثيراً من الأفكار والمبادئ، استمدوا منه تصورات تتصل بمكارم الأخلاق والفضائل، واستمدوا منه فكرتهم عن طبيعة النفس البشرية والطريق إلى تزكيتها، واستمدوا منه الأسس الضرورية لقيام الأخلاق والالتزام بها، واستمدوا منه فكرتهم عن المعيار الخلقي والغاية العليا للأخلاق، وغير ذلك من المبادئ والقضايا الأخلاقية»[1].

وأظن أني لست بحاجة إلى التأكيد على أن الإسلام أول وأهم المصادر التي استمد منها ابن الجوزي فكره، فتلك حقيقة واضحة لا لبس فيها ولا غموض، ومن يقرأ تراث ابن الجوزي أو يتصفحه يلحظ تلك الحقيقة، فالرجل قد نشأ منذ صغره نشأة علمية دينية، فحفظ القرآن الكريم وهو صغير، وتعلم القراءات القرآنية، وحفظ أحاديث رسول الله ﷺ من أمهات كتب الحديث، وتشرب روح السنة فكان حنبلي المذهب.

وهذا الموروث الديني ـ الذي تعلمه وهضمه جيداً ـ أثَّر فيه تأثيراً شديداً ظهر في فكره وفي كتاباته وفي وعظه بل في حياته كلها.

وإذا تناولنا بعض النماذج من كتاباته لرأينا بوضوح كيف أن القرآن الكريم والسنّة النبوية هما المنبعان اللذان استقى منهما ابن الجوزي فكره

---

(١) د. عبد المقصود عبد الغني، الفلسفة الخلقية في الإسلام، مرجع سابق، ص١٠٩ ـ ١١٠.

وآراءه، يقول ابن الجوزي عن إخلاص الأعمال وتصفيتها لله عز وجل: (من أحب تصفية الأحوال فليجتهد في تصفية الأعمال، قال الله عز وجل: ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَـٰمُواْ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَـٰهُم مَّآءً غَدَقًا﴾ [الجن: ١٦]، وقال النبي ﷺ يروي عن ربه عز وجل: «لو أن عبادي أطاعوني لسقيتهم المطر بالليل، وأطلعت عليهم الشمس بالنهار، ولم أسمعهم صوت الرعد»[١]، وقال ﷺ: «البر لا يبلى والإثم لا يُنسى والديان لا ينام وكما تدين تدان»[٢]. . .)[٣].

ويقول في موضع آخر مؤكداً الأخذ بالأسباب: «وما زالت الأسباب في الشرع كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ﴾ [النساء: ١٠٢]، وقال تعالى: ﴿فَذَرُوهُ فِى سُنۢبُلِهِۦٓ﴾ [يوسف ٤٧]. وقد ظاهر النبي ﷺ بين درعين وشاور طبيبين، ولما خرج إلى الطائف لم يقدر على دخول مكة حتى بعث إلى المطعم بن عدي. . . »[٤].

وهكذا كان ابن الجوزي يستمد فكره أولاً من الكتاب والسنّة ومن سيرة الرسول ﷺ، وكان يُقدِّم النقل من القرآن والسنة على آراء الآخرين كما سبق، وأيضاً على العقل، فإذا ما أراد أن يستدل على شيء جاء أولاً بالنصوص الشرعية من قرآن وسنة، ثم استدل بدليل العقل، ففي حديثه عن فلسفة الصبر والرضا؛ يتعرض لتلك النقطة من جهة النقل والعقل حيث يتعرض المؤمن لبلاء الدنيا ومتاعبها بينما يتنعم الكفار والعصاة، وقد يتسلطون على المسلمين وذلك يحتاج إلى فهم لحقيقة البلاء، فقال: « . . . ومما يقوي الصبر على

---

(١) رواه أحمد في المسند عن أبي هريرة: ٤٣/٣.
(٢) رواه عبد الرزاق في الجامع عن أبي هريرة مرسلاً، انظر: الجامع الصغير، ص١١٥.
(٣) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٥٤.
(٤) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص١٣٨.

الحالتين النقل والعقل: أما النقل فالقرآن والسنة: أما القرآن فمنقسم إلى قسمين:

أحدهما: بيان سبب إعطاء الكافر والعاصي فمن ذلك قوله تعالى: ﴿أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا إِثْمًا﴾ [آل عمران: ١٧٨]، ﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ﴾ [الزخرف: ٣٣]، ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا﴾ [الإسراء: ١٦]، وفي القرآن من هذا كثير.

والقسم الثاني: ابتلاء المؤمن بما يلقى، كقوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٢]، ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُوا۟﴾ [البقرة: ١٢٤]، ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُوا۟ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ﴾ [التوبة: ١٦]، وفي القرآن من هذا كثير.

وأما السنّة فمنقسمة إلى قولٍ وحال: أما الحال فإنه ﷺ كان يتقلب على رمال حصير تُؤَثِّر في جنبه فبكى عمر ـ رضي الله عنه ـ وقال: كسرى وقيصر في الحرير والديباج! فقال ﷺ: «أفي شك أنت يا عمر؟ ألا ترضى أن تكون لنا الآخرة ولهم الدنيا؟»[1]، وأما القول فكقوله عليه الصلاة والسلام: «لو أن الدنيا تساوي عند الله جناح بعوضة ما سقى كافراً منها شربة ماء»[2]. أما العقل فإنه يقوي عساكر الصبر بجنود منها أن يقول: قد ثبت عندي الأدلة القاطعة

---

(١) هذا جزء من حديث صحيح رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي، انظر صحيح مسلم بشرح النووي: ١٠/ ٨٣.

(٢) رواه الترمذي وابن ماجه، انظر: سنن ابن ماجه: ٢/ ١٣٧٧.

على حِكْمة المُقَدِّر. . .»[1].

ويوضح ابن الجوزي أن الهداية والرشاد والبعد عن الضلال في اتباع كتاب الله وسنة رسوله، فهما الهدى الذي ذكره الله في القرآن الكريم وأمرنا باتباعه، وأن كل من اتبع القرآن والسنة وعمل بما فيهما فقد سلم من الضلال بلا شك، وارتفع في حقه شقاء الآخرة بلا شك إذا مات على ذلك، وكذلك شقاء الدنيا، فلا يشقى أصلاً، ويبيِّن هذا قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا﴾ [الطلاق: ٢]. . .»[2].

لقد كان ابن الجوزي ينظر إلى الإسلام نظرة كل مسلم حقيقي، فيراه هو المنبع الصافي لجميع العلوم والمعارف الذي لا يتطرق إليه أي نقص أو قصور، يقول ابن الجوزي: «اعلم أن شرعنا مضبوط الأصول محروس القواعد لا خلل فيه ولا دخل»[3].

وأحاديث الرسول ﷺ وسيرته العطرة هو وأصحابه أصل من الأصول ومصدر وثيق من المصادر التي تَضَلَّع ابن الجوزي من معينها فأثَّرت فيه أعظم تأثير، وصرَّح بذلك فقال: «علم الحديث هو الشريعة لأنه مَبَيِّن للقرآن وموضح للحلال والحرام، وكاشف عن سيرة الرسول ﷺ، وسِيَر أصحابه»[4].

وهنا أشير إلى أن ابن الجوزي قد استفاد أيضاً من سيرة الصحابة والسلف وأثَّر ذلك في فكره الأخلاقي، وقد ترجم ابن الجوزي لكثير منهم في

---

(١) ابن الجوزي، صيد الخاطر، مرجع سابق: ص ١٤٥، ١٤٦.
(٢) انظر: صيد الخاطر، مرجع سابق، ١٩٠.
(٣) المرجع السابق، ص١٧٢.
(٤) المرجع السابق، ص٣٩٤.

كتبه مثل : المنتظم ، وصفة الصفوة ، ومناقب عمر بن الخطاب ، وعمر بن عبد العزيز ، وابن حنبل ، والحسن البصري ، وسفيان الثوري . . . إلخ ، كما ذكر من أقوالهم وأفعالهم الكثير في ثنايا كتبه الأخرى .

• • •

٢ ـ الفلسفة اليونانية

كان لعلماء ومفكّري الإسلام مواقف متباينة من الفلسفة اليونانية، فالبعض رفضها وعارضها، بل اعتبرها كفراً وزندقة، والبعض اغترف من معينها واقتبس من أفكار فلاسفتها، واعتمد عليها اعتماداً يكاد يكون كليّاً، والبعض وقف موقفاً وَسَطاً، فاعتمد على المصدر الإسلامي مع الاستفادة من المصدر اليوناني ـ ما أمكن ـ وصوغه صياغة إسلامية، فاغترف من القرآن والسنة وأقوال السلف، وأخذ شيئاً من فلاسفة اليونان ـ قليلاً كان أم كثيراً.

وهنا أتساءل: هل كانت الحكمة اليونانية مصدراً من مصادر ابن الجوزي في فكره؟ وخاصة في مجال الأخلاق؟ وهل تأثر ابن الجوزي بالفكر اليوناني أم لا؟ وما مدى هذا التأثر إن كان ثمة تأثر؟.

ولكن قبل الإجابة عن هذه الأسئلة نستعرض فيما يلي بعض النصوص التي سوف تلقى الضوء على تلك القضية، حيث تحدّث ابن الجوزي في كتابه (المنتظم) في الجزء الأول عن أحوال (الإسكندر بن فيلبوس) اليوناني وغزوه لملك الفرس (دارا بن دارا بن بهمن) وتزوجه بابنته بعد مقتله وغزوه للهند والصين ومشارق الأرض، ثم موته وهو راجع إلى الإسكندرية، فحُمِلَ في تابوب إليها، وقال ابن الجوزي: «وكان أرسطاطاليس مؤدب الإسكندر في صغيره، فقال له ولصبيان معه: أي شيء تعملون إذا ملكتم؟ فكل واحد بذل من نفسه شيئاً، فقال الإسكندر: أعمل حسب ما يوجبه الوقت ويقتضيه العقل. فقال له: أنت أحرى بالرئاسة والملك. فلما ملك الإسكندر كان

أرسطاطاليس له كالوزير يكاتبه ويعمل له برأيه. . . قال يوماً أفلاطون لأصحابه: ما العجب؟ فتكلموا. فقال أرسطاطاليس: ما ظهر وخفيت علته، قال: أنت أفضل الجماعة. وكان أرسطاطاليس يقول: لكل شيء صناعة، وصناعة العقل حسن الاختيار. وقال: اعص الهوى وأطع من شئت. . . »[1].

وتحدَّث ابن الجوزي في أول الجزء الثاني من كتابه المنتظم عن ملوك اليونان بعد الإسكندر، فذكر أن ابنه إسكندروس رفض الحكم بعد أبيه، فحكم اليونان بطليموس ثم دميانوس، ثم أودغاطس، ثم فيلافط، ثم أفلايانس، ثم أود غاطس ثم الإخشيد ثم دوسوس. . . وأشار إلى بعض حكمائهم وأطبائهم وعلى رأسهم جالينوس وبقراط[2].

ومما سبق يتضح لنا أن ابن الجوزي كان على معرفة ودراية بتاريخ اليونان وفلاسفتها، لكن هذه المعرفة لا ترقى إلى حد التأثير بحيث تصبح الفلسفة اليونانية مصدراً من مصادر الفكر الأخلاقي لابن الجوزي، وأكاد أزعم أن ابن الجوزي لم يتأثر بفلسفة اليونان إلا في تقسيمهم للنفس إلى: ناطقة، وغضبية، وشهوانية، حيث قال في ذم الهوى في ذكر سبب الحب والعشق: «ذكر الحكماء الأوائل أن النفوس ثلاث: نفس ناطقة ومحبتها تتصرف إلى المعارف واكتساب الفضائل، ونفس حيوانية عصبية فمحبتها منصرفة نحو القهر والغلبة والرياسة، ونفس شهوانية فمحبتها منصرفة إلى المآكل والمشارب والمناكح. ونحن الآن مبتدؤون لنشرح عشق هذه النفس الشهوانية. . . »[3].

---

(١) المنتظم، مرجع سابق: ١/٤٢٦ ـ ٤٢٧.
(٢) انظر: المرجع السابق: ٢/٣ ـ ٤.
(٣) ذم الهوى، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، مراجعة محمد الغزالي، دار الكتب الإسلامية ـ القاهرة، ١٣٨١هـ ـ ١٩٦٢م، ص٢٩٦.

وإذا كان ابن الجوزي قد نسب التقسيم السابق إلى فلاسفة اليونان وسمَّاهم الحكماء الأوائل، فإنه في نص آخر في كتاب الطب الروحاني يورد هذا التقسيم على لسانه هو دون إشارة لفلاسفة اليونان[1].

وهكذا تَبَطَّن ابن الجوزي آراء فلاسفة اليونان في تقسيم النفس، وسوف نولي تلك النقطة بحثاً عند الحديث عن النفس عند ابن الجوزي، ونخلص مما سبق إلى ما يلي:

- كان ابن الجوزي على علم واطلاع بفلسفة وحكمة اليونانيين، وعلى معرفة بآراه سقراط وأفلاطون وأرسطو وغيرهم من الفلاسفة، سواء أكان ذلك من قراءة كتبهم المترجمة أم من قراءة كتب الفلاسفة المسلمين وما فيها من نُقول عن هؤلاء الفلاسفة اليونانيين.

- تأثر ابن الجوزي ببعض آراء هؤلاء الفلاسفة واستبطنها، وذكرها في كتبه مما يجعلنا نرى أن الفلسفة اليونانية أحد المصادر التي استمد منها ابن الجوزي فكره الأخلاقي، وإن كان ذلك في آراء محدودة وقليلة.

• • •

---

(١) انظر: الطب الروحاني، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، مكتبة الثقافة الدينية ـ القاهرة، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، ص٥٧.

٣ ـ الحكمة الشرقية

اختلط العرب بالفرس، وتأثروا بما لديهم من حكمة ومدنية، وخاصة بعد الفتوحات الإسلامية، وكذلك انتشرت الحكمة الهندية بين العرب أيام السلم عن طريق التجارة ثم عن طريق الفتوحات، إلى أن ترجم ابن المقفع قصص الفيلسوف الهندي (بيدبا) والمعروفة باسم (كليلة ودمنة). والتي تُروى على ألسنة البهائم والطير، وتهدف إلى تهذيب الأخلاق وإصلاح النفوس، وألّف كتابيه (الأدب الكبير) و(الأدب الصغير)، فعرف مفكرو الإسلام الحكمة الأخلاقية التي نقلها ابن المقفع عن الفرس والهند، وكانت تشمل الأمثال والحكم والقصص والخرافة، ولأن هذه الحكم كانت تعالج مسائل تشغل الفكر الإنساني عامة مهما اختلفت بيئاته وظروفه: «لم تكن هناك غضاضة في أن يتأثر مفكرو الإسلام بالحكمة الفارسية والهندية وأن يستفيدوا منها في كتاباتهم»[1].

ولقد عرف ابن الجوزي الحكمة الفارسية والهندية، وكان لهما أثر في فكره وثقافته، ودليل ذلك ما رواه من نصوص وقصص وما ذكره من حكم وأمثال عنهم، يقول ابن الجوزي في كتابه الشفاء في مواعظ الملوك والخلفاء: «وليعلم السلطان أسعده الله أن نصح الرعايا يؤثر في الأرض الخصب، وأن غشه وجَوره يؤثر الجدب، أخبرنا محمد بن ناصر قال: حدثنا محفوظ بن أحمد قال: حدثنا أبو علي الجاذري مرفوعاً إلى ابن السائب عن أبيه قال: خرج

---

(١) د. عبد المقصود عبد الغني، الفلسفة الخُلقية في الإسلام، مرجع سابق، ص١٤٧، وانظر ما قبلها.

كسرى في بعض أيامه للصيد، فعَنَّ له صيد فتتبَّعه، فانقطع عن أصحابه، وأظلته سحابة وأمطرت مطراً حال بينه وبين أصحابه، فمضى لا يدري أين يقصد؟ فرفع له كوخ فقصده، فإذا بعجوز على باب الكوخ، فقال لها: أَنْزِلْ! فقالت: انزل. فنزل فدخل الكوخ، وأدخل فرسه، وأقبل الليل، فإذا بابنة العجوز قد جاءت معها بقرة قد رعتها بالنهار فأدخلتها الكوخ، وكسرى ينظر إليها.

فقامت العجوز إلى البقرة فاحتلبتها لبناً كثيراً، فقال كسرى في نفسه: ينبغي أن نجعل على كل بقرة خراجاً، فهذا حلاب كثير، ثم مضى أكثر الليل فقامت العجوز: يا بنية قومي إلى البقرة فاحلبيها على عادتها، فقامت فوجدتها حائلاً لا لبن فيها، فنادت: يا أماه! قد والله! أضمر لنا الملك شراً. قالت: وما ذاك؟ قالت: هذه، ما يبين فيها قطرة. فقالت لها: امكثي فإن عليك ليلاً. فقال كسرى في نفسه: من أين علمت ما في نفسي؟! أما إني والله! لا أفعل ذلك. فمكثت ساعة ثم نادتها: يا فلانة، قومي، فقامت فوجدت البقرة حافلاً: فنادت: يا أماه، قد والله! ذهب ما كان في نفس الملك من الشر فاحتلبتها وأقبل الصبح، وجاء أصحاب كسرى، فركب وأمر بحمل العجوز وابنتها إليه، فأحسن إليهما، وقال: كيف علمتما أن الملك أضمر شراً وأنه قد عدل عنه؟.

فقالت العجوز: أنا بهذا الكوخ منذ كذا وكذا ماعُمِلَ فينا بعدل إلا أخصبت بلدنا واتسع عيشنا، وما عمل فينا بجَور إلا ضاق عيشنا، وانقطع مورد النفع عنا»[١].

---

(١) ابن الجوزي، الشفا في مواعظ الملوك، مرجع سابق، ص٦٧؛ والمنتظم، مرجع سابق: ٢/١١٦-١١٧.

وعن اقتران المُلْك والدين ينقل ابن الجوزي مقولة لـ(أردشير) فيقول: «وكان أردشير يقول: الدين والملك أخوان توأمان، لا قوام لأحدهما إلا بصاحبه؛ لأن الدين أساس الملك ثم صار الملك بعد حارساً للدين، فلا بد للملك من أساس، ولا بد للدين من حارس، وما لا حارس له فهو ضائع، وما لا أساس له فهو مهدوم»[1].

وفي موضع آخر يقول ابن الجوزي: «ووُجد على خاتم كسرى مكتوباً: الأناة الأناة الأناة (ثلاثاً)، وجَعَلَ موضع جلوسه على أربع فراسخ من المدائن حتى يبعد الطريق بينه وبين مَنْ يدعوه ليعاقبه، فيسكن غضبه»[2].

وفي موضع آخر من كتاب الشفاء ينقل لنا ابن الجوزي ما يدل على معرفته لأحوال الفرس، فيقول: «وقد كان ملوك ساسان يبرزون للناس بروزاً عامّاً، وكان الملك يأمر بالنداء في مملكته قبل قعوده بأيام؛ ليتأهب الناس لذلك اليوم، فيعد المظلومون حججهم ويكتبون قصصهم، وربما اصطلح كثير من أهل المظالم قبل ذلك خوفاً من الفضيحة والتوبيخ، فيردوا الظلمات، فيبدأ بالمَلِك إن كان ثَم متظلِّم منه، فيُحضروا الملك مع خصمه إلى قاضيهم، فيقول القاضي: إنه لا ذنب عند الله أعظم من ذنب الملوك؛ خوَّلهم الله في الرعية ليدفعوا عنها الظلم، فإذا كانت هي ظالمة حق لمن دونها أن يظلم، فإن صح على الملك شيء أخذ منه، وإلا حبس مَن ادَّعى عليه باطلاً ونُكِّلَ به، ثم يقوم الملك فيقول: إنني أبدأ بنفسي لئلا يطمع طامع في ظلم، فمن كان قِبَله حق فليرده إلى خصمه»[3].

---

(١) الشفاء، مرجع سابق، ص٤٦ ـ ٤٧؛ والمنتظم، مرجع سابق: ٢/ ٨٠.

(٢) الشفاء، مرجع السابق، ص٦٠.

(٣) المرجع السابق، ص٦٣.

وفي كتاب الطب الروحاني في باب رياضة الأهل والمماليك ومداراتهم يقول ابن الجوزي: «قال بزر جمهر: نحن ملوك على رعيتنا، وخدمنا ملوك على أرواحنا. ولا حيلة لنا في الاحتراز منهم، فنحن نداريهم»[1].

ومعرفة ابن الجوزي لتاريخ الفرس وحكامهم شيء ثابت، ومَنْ يتصفَّح كتاب المنتظم في تاريخ الأمم والملوك يجد أن ابن الجوزي قد تناول تاريخ الفرس في خمس وستين صفحة في الجزء الثاني تحت عنوان: ذكر الأحداث المتعلقة بالفرس، فذكر ملوكهم وتاريخهم واهتم بكسرى أنوشروان[2].

فهذه النصوص السابقة تدل على معرفة ابن الجوزي لتراث الفرس وحضارتهم، كيف لا؟! وقد كان كثير القراءة والاطلاع في شتى فروع المعرفة. كذلك كان ابن الجوزي على معرفة بحكمة الهند وثقافتها، وقد قال في حديثه عن أنوشروان: «وبعث رجلاً من الحكماء إلى الهند فاستنسخ له كتاب كليلة ودمنة طلباً لما فيه من الحكمة»[3].

وقد استشهد ابن الجوزي بما ورد في هذا الكتاب من قصص وحكايات تروى على ألسنة الحيوان، ومن ذلك حكايته: «مرض الأسد فعاده جميع السباع، فتخلف عنه أبو الحصين الثعلب، فقام الذئب فقال للأسد: يا سيد السباع، ألا ترى أبا الحصين الثعلب لم يعدك فيمن عادك استخفافاً بحقك. قال له الأسد: صدقت، فذكِّرني إذا حضر. وبلغ ذلك الثعلب فلما اجتمعوا، قال الذئب: يا سيد السباع، هذا أبو الحصين قد حضر.

---

(١) الشفاء، مرجع السابق، ص٦٤.
(٢) انظر: المنتظم، مرجع سابق: ٢/ ٧٧ـ ١٤٢.
(٣) المنتظم، مرجع سابق: ٢/ ١١٠.

قال له الأسد: أبا الحصين، قال: لبيك يا سيد السباع. قال: ويلك مرضت فلم تعدني استخفافاً بحقي أم نسيت؟ قال: لا؟، ولكن بلغني أنك شديد الوجع، فجعلت أطلب لك دواء، فأُخبرت أن دواءك خرزة في فخذ الذئب. قال: فضرب الأسد فخذ الذئب ضربة علقها، فتركه الثعلب كذلك وانسل، فقام الذئب خائباً فمرَّ به الثعلب بعد ساعة والدماء تسيل منه، فناداه الثعلب: يا صاحب الخف الأحمر ـ يعني الدماء ـ إذا جلست عند الملوك فانظر ماذا يخرج من رأسك»[1].

فهذه النصوص تؤكد على معرفة ابن الجوزي للحكمة الشرقية وتأثره بها، وإن كان هذا الأثر قليلاً نسبياً، إلا أنها مصدر من مصادر فكره الأخلاقي.

• • •

---

(1) مقامات ابن الجوزي، تحقيق: د. محمد نغش، دار فوزي للطباعة ـ القاهرة، ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م، ص٥.

٤ ـ دراسات السابقين

استفاد ابن الجوزي كثيراً من دراسات السابقين، إذ كان يعكف على ما يقع تحت يديه من كتب فيتناولها قراءة وفهماً وحفظاً، ومن العلماء السابقين الذين أثَّروا في فكره ابن الجوزي، وكانت بعض آرائه صدىً لما قاله هؤلاء العلماء: الحسن البصري، وابن حنبل، والغزالي، وابن عقيل، إضافة إلى الصوفية وما تركوه من مؤلفات[١].

أ ـ الحسن البصري: كان الحسن[٢] واعياً لما يدور حوله من أحداث

---

(١) من علماء الأخلاق السابقين على ابن الجوزي ابن حزم ومسكويه والراغب الأصفهاني، ومع شهرتهم الواسعة ومكانتهم العلمية؛ فإن ابن الجوزي لم يشر إليهم في كتبه، ولم يترجم لأحد منهم في تاريخه، مما جعلني لا أثبت هنا ما قد جمعته عنهم وعن فكرهم الأخلاقي؛ إذ لا يوجد دليل على أنهم كانوا مصدراً لفكر ابن الجوزي الأخلاقي، وأكتفي بما سيرد عنهم في ثنايا البحث من شواهد ومقارنة، وأتساءل مستنكراً: كيف أغفل ابن الجوزي الحديث عنهم؟! وكيف لم يذكرهم في تراجمه؟!.

(٢) الحسن بن يسار البصري أكثر التابعين شهرة، ولد سنة ٢١هـ، وتوفي سنة ١١٠هـ، أبوه من سبى ميسان، وكانت خيرة أم الحسن مولاة للسيدة أم سلمة، وفي بيتها ولد الحسن، ونشأ في وادي القرى، وتلقى الفصاحة عن الأعراب، ولما اتمّ علومه ومعارفه عمل كاتباً للربيع بن يسار الحارثي والي خراسان، وشاع فقه الحسن، وتناقل الناس العلم عنه حتى اشتهر وعُرف بورعه ونبله، وعقد مجلساً في مسجد البصرة ليعلّم الناس ويفقّههم، ثم اختاره عمر بن عبد العزيز لقضاء البصرة سنة ٩٩هـ، وقال عنه: لقد ولّيت قضاء البصرة سيد التابعين، ولم يكن الحسن متزمتاً في دينه أو جامداً عن الترخيص فيما فيه سعة مع زهده ونسكه وتقواه، بل كان ميّالاً إلى الترخّص فيما لا يمس أصل الدين، ولا يذهب بمروءة الرجل.
وكثير من الفرق حاولت أن تربط نفسها به حتى مع فارق الزمن كالصوفية، وفي مجلسه نشأت=

وفرق وطوائف، فكان يعظ الناس ويبين لهم طريق صلاحهم، مقارناً بينهم وبين الصحابة، وكثيراً ما كان ينشد في مجالس وعظه :

ليس مَنْ مات فاستراح بميت   إنما الميت ميت الأحياء

وكلام الحسن في حكمه ومواعظه وترغيبه وترهيبه أكثره من معاني القرآن الكريم، ومن أحاديث الرسول ﷺ، ومن كلام الإمام علي رضي الله عنه.

ومن كتبه الأخلاقية الجديرة بالاعتناء كتاب (فرائض الإسلام)، وكان فيه معنياً بأن يبين للناس ما ينبغي أن يتخلقوا به من أخلاق الإسلام، والكتاب يعتبر «أول عمل يمكن أن يحمل اسم عمل اليوم والليلة، رغم أن المشهور في تاريخ الفكر أنّ أول من عمل هذا هو الإمام النسائي ـ صاحب السنن ـ المتوفي عام ٣٠٣هـ في كتابه عمل اليوم والليلة، وتبعه في ذلك تلميذه ابن السنّي. وموضوع الكتاب فرائض الإسلام فهو ما يجب أن يشغل به الإنسان في اليوم والليل ولذلك سمّاها فرائض بياناً لأهميتها»[1].

= فرقة المعتزلة؛ حينما سئل عن مرتكب الكبيرة، فقال رأيه المشهور: «الناس ثلاثة، مؤمن وكافر ومنافق...» ومن أجل ذلك التقسيم وتمسك الحسن بتسمية مرتكب الكبيرة بالنفاق عارضه واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد لتمسكهما بالتسمية بالفسق دون النفاق، وجعلوا مرتكب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين ـ الكفر والإيمان ـ واعتزل واصل مجلس الحسن ونشأت فرقة المعتزلة.

وقد لقي الحسن جماعة من الصحابة وسمع منهم، وكان منكبّاً على التفسير والحديث والوعظ إلى أن مات رحمه الله، انظر: ابن الجوزي، الحسن البصري، تقديم الأستاذ حسن السندوبي، مكتبة الخانجي ـ القاهرة، ١٣٥٥هـ ١٩٣١م، ص١٠ ـ ١١؛ والمنتظم في تاريخ الأمم والملوك، مرجع سابق: ٧/ ١٣٦ ـ ١٣٨.

(١) انظر: د. أبو اليزيد العجمي، الأخلاق بين العقل والنقل، دار الثقافة العربية ـ القاهرة، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م، ص٢٥٥.

وكان الحسن البصري منطلقاً من فهمه أن حال الأمة لا يصلح إلا بما صلح به أولها، فأكَّد على ضرورة الرجوع إلى الكتاب والسنة في كل أمر، ونهج في كتاباته ومواعظه نهجاً يوافق هذا، وكان يستشهد بآيات من كتاب الله ثم بأحاديث رسول الله ثم بما توافر لديه من آثار، وكانت الفرائض التي ذكرها الحسن في كتابه تتنوع حسب حاجات الإنسان في معاشه ومعاده، ويلاحظ أن «هذه الرسالة ـ مع صغرها ـ تمثل مرحلة هامة من مراحل الفكر الأخلاقي عند المسلمين. . . ومن خلال الفرائض التي ذكرها يتضح أنه لم يقصد باليوم والليلة الزمن الجغرافي المحدد، وإنما يقصد عمر الإنسان كله، فهو يُقدِّم تصوراً للحظةٍ أخلاقية تستوعب سلوك الإنسان كله في كل جوانبه عملاً وعقيدة وعادة وعلاقات. . . وعلى أية حال فالرسالة مَعْلَم تاريخي مهم، وفي الوقت ذاته تبرز أن اهتمام الإسلام بالأخلاق من مصدريه الكتاب والسنَّة بيّن الطريق أمام المصلحين حين فكّروا في خطط لإصلاح عصورهم، فنهلوا من المصدرين الأساسين»[1].

وقد تأثر ابن الجوزي بالحسن البصري، والمتأمل في حياتيهما وسيرتيهما يرى تشابهاً بينهما في أمور عديدة؛ فكلاهما واعظ بلغ درجة لا تبارى في الوعظ بما أوتيا من فصاحة لسان وحسن بيان، وكلاهما تشبَّع وتأثر في وضوح بالمنبعين الرئيسيين الكتاب والسنة، وكلاهما كان له مكانة اجتماعية بين الناس حيث اختلطا بهم فرأيا ما في المجتمع من مشاكل وما فيه من أحداث وتطورات.

ولذا يمكن أن أجزم بأن ابن الجوزي قد اطَّلع على تراث الحسن

---

(١) الأخلاق بين العقل والنقل، مرجع سابق، ص٢٥٧ ـ ٢٥٨.

البصري، وتأثّر به في وعظه وكتاباته، وليس أدل على ذلك من أن ابن الجوزي قد ألَّف كتاباً في مناقب الحسن البصري وقال في مقدمته: «وقفت ـ أدام الله عزك وتأييدك وتوفيقك وتسديدك ـ على ما التمسته ورغبت فيه وحرصت عليه من جمع ما هو مفترق في الكتب من آداب الحسن بن أبي الحسن البصري ـ رحمة الله عليه ـ وزهده ومواعظه، فأجبتك إلى ذلك وجمعت ما تيسر لي جمعه وأثبت ما انتهت القدرة إليه حرصاً على بلوغ مرادك وقضاء لواجب حقك، وبالله أستعين...»[١].

وقد تحدَّث ابن الجوزي في الكتاب عن منشأ الحسن وصفته وأحواله، وما روي عنه من الآداب ومكارم الأخلاق، وما أورده من الحكم والمواعظ، وما روي عنه من ذم الدنيا، وتلاوته للقرآن ودعائه ومكاتباته للخلفاء.

وهكذا تأثر ابن الجوزي بالحسن البصري في آرائه ومواعظه.

ب ـ ابن حنبل: تأثر ابن الجوزي بالإمام أحمد بن حنبل[٢]، فكان على مذهبه، بل كان من المدافعين عنه والناشرين لمذهبه، وألَّف كتاباً كبير الحجم في مناقب الإمام أحمد بن حنبل، قال فيه: «... واعلم أنّـا نظرنا في أدلة الشرع وأصول الفقه، وسبرنا أحوال الأعلام المجتهدين، فرأينا هذا الرجل

(١) ابن الجوزي، الحسن البصري، مرجع سابق، ص١٣.

(٢) أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، ولد سنة أربع وستين ومئة هجرية ببغداد ونشأ بها، وطلب العلم والحديث من شيوخها، ثم رحل في طلب العلم إلى الكوفة والبصرة ومكة والمدينة واليمن والشام والجزيرة، وكتب عن علماء كل بلد، وكان شديد الإقبال على العلم، لم يشغله كسب ولا نكاح عن طلبه، فصار غزير العلم قوي الفهم والفقه، وكان متمسكاً بالسنّة شديد الاتّباع للآثار ثابتاً على الحق إلى أن توفي سنة إحدى وأربعين ومئتين هجرية، انظر: ابن الجوزي، المنتظم، مرجع سابق: ١١/ ٢٨٦ ـ ٢٨٩؛ وكذا كتابه مناقب الإمام أحمد.

أوفرهم حظاً من تلك العلوم . . . »[1] .

ويتحدّث ابن الجوزي عن مصنَّفاته، فيقول : «كان الإمام أحمد ـ رضي الله عنه ـ لا يرى وضع الكتب وينهى أن يكتب عنه كلامه ومسائله، ولو رأى ذلك لكانت له تصانيف كثيرة ولنُقلت عنه كتب، فكانت تصانيفه المنقولات، فصنَّف (المسند) وهو ثلاثون ألف حديث، وكان يقول لابنه عبد الله : احتفظ بهذا المسند فإنه سيكون للناس إماماً، والتفسير وهو مئة ألف وعشرون ألفاً، والناسخ والمنسوخ، والتاريخ، وحديث شعبة، والمقدم والمؤخر في القرآن، وجوابات القرآن، والمناسك الكبير والصغير، وأشياء أخر. وكان ينهى الناس عن كتابة كلامه، فنظر الله تعالى إلى حُسن قصده، فنُقلت ألفاظه وحفظت؛ فقلَّ أن تقع مسألة إلا وله فيها نص من الفروع والأصول، وربما عدمت في تلك المسألة نصوص الفقهاء الذين صنَّفوا وجمعوا»[2] .

ولقد حفظ ابن الجوزي المسند منذ صغره، وقرأ كتب ابن حنبل، وتفقه على المذهب الحنبلي، فكان مذهب ابن حنبل مصدراً من مصادر فكر ابن الجوزي .

والجدير بالذكر أن لابن حنبل تصانيف تتعلق بالأخلاق، وقد صنَّف في ذلك كتاب (الزهد)، وهو كتاب مهم في هذا الموضوع تحدّث فيه عن زهد الأنبياء وعلى رأسهم محمد ﷺ ثم تعرَّض للحديث عن زهد الصحابة والتابعين[3] .

---

(١) ابن الجوزي، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، مكتبة الخانجي ـ القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٤٩هـ، ص٤٩٦ .

(٢) المرجع السابق، ص١٩١ .

(٣) انظر: أحمد بن حنبل، الزهد، دار الريان للتراث ـ القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

وله كتاب (الورع)، وتناول فيه ما يحل من الكسب وما يحرم، وما فيه شبهة، وتعرض لبعض أخلاقيات وآداب البيع والشراء، وتحدّث عن بعض المسائل المتعلقة بالورع وترك الشهوات. . . إلخ[1].

جـ ـ **الغزالي**: عـاش الغزالي[2] في عصر حافل بالتيـارات المختلفـة والمتعارضة والنِّحَل والمذاهب المتعددة؛ فسجَّل في كتابه المنقذ من الضلال

---

(١) انظر: ابن حنبل، الورع، دار الإيمان ـ الإسكندرية، د. ت.

(٢) هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي وكنيته أبو حامد، ولد في قرية غزالة من أعمال طوس ـ إحدى مدن خراسان ـ عام ٤٥٠هـ، وأقبل على العلم منذ حداثة سنّه، واجتهد حتى برع في علم الكلام والجدل والأصول والمنطق، وبعد وفاة (الجويني) سنة ٤٧٨هـ قصد نظام الملك وزير السلطان السلجوقي (ملكشاه)، فأكرمه وطلب منه أن ينتقل إلى بغداد للتدريس بالمدرسة النظامية، فانتقل إليها أول سنة ٤٨٤هـ وعمره (٣٤) سنة، ثم سئم العراق بعد أربع سنوات بسبب أزمة نفسية أصابته؛ فرغب في الزهد والانقطاع عن الناس، ورحل إلى دمشق بالشام، فأقام سنتين معتكفاً في المنارة الغربية من الجامع الأموي، وذهب للحج ثم ترك الشام وعاد إلى بغداد سنة ٤٩٢هـ، وكان حريصاً على العزلة والخلوة؛ فاستمر عشر سنوات في عزلته متنقلاً من بغداد إلى همدان إلى طوس، ثم اضطر إلى قطع عزلته والرجوع إلى نشر العلم والدفاع عن الدين بسبب ما رآه من ضعف الإيمان لدى معاصريه ومن كثرة الشُّبَه التي أثارها أعداء الإسلام، واستمر في إلقاء الدروس والمواعظ في المدرسة النظامية حتى سنة ٥٠٣هـ ثم غادرها عائداً إلى بيته، وأنشأ بجواره مدرسة لطلبة العلم وملجأ للصوفية، وقضى ما بقي من عمره في التأمل والعبادة حتى توفي سنة ٥٠٥هـ.
وللغزالي مؤلفات كثيرة من أهمها: إحياء علوم الدين، ومنهاج العابدين، والأربعين في أصول الدين، وميزان العمل، ومشكاة الأنوار، ونصيحة الملوك، والمنقذ من الضلال، وإلجام العوام، وخلاصة التصانيف، ورسالة الطير، وكيمياء السعادة، ومكاشفة القلوب، والقسطاس المستقيم، ومقاصد الفلاسفة، والتفرقة بين الإسلام والزندقة، والمستصفى في الأصول، إلى غير ذلك من المؤلفات، انظر: ابن الجوزي، المنتظم، مرجع سابق: ١٧/ ١٢٥؛ د. زكي مبارك، الأخلاق عند الغزالي، دار الشعب ـ القاهرة، ١٩٧٠م، ص٥٥ ـ ٦٠.

مواقفه من التيارات الفكرية والمذاهب المختلفة التي كان يموج بها العصر، وقسَّم أصناف الطالبين إلى أربعة هم: المتكلمون والباطنية والفلاسفة والصوفية، ثم استقر الغزالي على طريق التصوف وارتضاه، وسلك طريقهم ليحصل معارفهم وأذواقهم، يقول الغزالي: «علمت يقيناً أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة، وأن سيرتهم أحسن السِّير، وطريقتهم أصوب الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق»[1].

وكان لاتجاهه الصوفي تأثير على نزعته الأخلاقية التي غلب عليها التصوف، ويقرر ذلك أحد الباحثين، فيقول: «.. لا عجب إذن أن تكون نزغة التصوف هي الغالبة على أخلاقه، فقد ورث جراثيمها من والده، ثم نشَّأه كافله الصوفي عليها، ثم زاده منها حتى غلبت عليه في الأخلاق حين أقبل على التصوف ينشد فيه الحقيقة التي لم يظفر بها فيما حصَّله من علم»[2].

وخير شاهد على ذلك كتابه إحياء علوم الدين الذي ألَّفه في فترةِ عُزلته بالشام، والكتاب مقسم إلى أربعة أرباع: في العبادات والعادات والمهلكات والمنجيات، وقد اشتمل الكتاب على كثير من الآداب التي يحتاج إليها الفرد في حياته، وتحدّث فيه عن عجائب القلب ورياضة النفس والفضائل والرذائل، يقول الغزالي عن ربع المهلكات: «فأما ربع المهلكات فأذكر فيه كل خُلُق مذموم ورد القرآن بإماطته وتزكية النفس عنه، وتطهير القلب منه»[3].

---

(١) الغزالي، المنقذ من الضلال، مكتبة صبيح ـ القاهرة، ١٩٧٢م، ص١٦.

(٢) د. محمد يوسف موسى، فلسفة الأخلاق في الإسلام، مكتبة الخانجي ـ القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٩٤م، ص١٢٨.

(٣) إحياء علوم الدين، دار الريان للتراث ـ القاهرة، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م: ١/ ١١.

وعلم الأخلاق لدى الغزالي يعني بشرح طرائق السلوك، ومن أهم كتب الغزالي الأخلاقية أيضاً كتاب (ميزان العمل)، وكتاب (منهاج العابدين)، ولقد كان الغزالي واسع الثقافة والاطّلاع، والدارس للأخلاق عنده يجد فيها «لوناً آخر من الدراسة الأخلاقية، وصورة جديدة لأخلاق الإغريق مطبوعة بطابع إسلامي قوي كاد يجعلها خلقاً آخر . . . لقد قرأ الغزالي الفلسفة كما قرأ القرآن والحديث والتوراة والإنجيل، وهضم هذا كله وتمثله، ثم أخرجه على الصورة التي شاء له ذهنه الناقد وعقله الجبار، فكان ما كتب كأنه خلق جديد على طراز خاص»[1].

وعلى أي حال فإن ابن الجوزي قرأ كتب الغزالي وتأثر بها، واستمد منها كثيراً، حتى إن مَنْ يتتبع آراء ابن الجوزي يجد الكثير منها صدى لما قاله الغزالي مما يعطينا مجالاً خصباً للمقارنة بينهم مثل: موقف الغزالي من الطوائف والفرق المختلفة في عصره وتقسيمه لأصناف الطالبين ونقده لهذه الطوائف حتى استقر أخيراً على التصوف وارتضاه، وكذلك نقد ابن الجوزي ـ في (تلبيس إبليس) و(صيد الخاطر) ـ للطوائف المختلفة في مجتمعه من متكلمين وفقهاء وأمراء ومحدثين وقُرَّاء إلى غير ذلك، وأيضاً تأليف الغزالي لكتاب التبر المسبوك في نصائح الملوك، وتأليف ابن الجوزي لكتاب الشفا في مواعظ الملوك والخلفاء، ومادة الكتابين تتحد في الغاية والموضوع، كذلك هجوم الغزالي الشديد على الباطنية وتأليف كتابه فضائح الباطنية، ثم يأتي ابن الجوزي فيضع كتاباً عن القرامطة ما هو إلا اختصار لكتاب الغزالي الآنف

---

(١) د. محمد يوسف موسى، فلسفة الأخلاق في الإسلام، مرجع سابق، ص١٢١؛ وانظر: د. محمود قاسم، دراسات في الفلسفة الإسلامية، دار المعارف ـ القاهرة، الطبعة الخامسة، ١٩٧٣م، ص ٣٨ ـ ٤١.

الذكر، وفضلاً عن هذا فإننا نجد تشابهاً واضحاً لدى كلا العالِمَين في كثير من القضايا الأخلاقية كالفضائل والرذائل وتهذيب النفس ومجاهدتها وتأديب الصبيان والأولاد. . . إلخ.

ومع أن ابن الجوزي قد تأثر بالغزالي ـ بلا شك ـ وكانت آراؤه صدى لآرائه فإنه كان إيجابي التأثر، فلم يتلقَ كلّ ما كتبه الغزالي بالتسليم، بل كان في كثير من الأحيان يقف منه موقف المهاجم العنيد والناقد الشديد، فكان يردّ على الغزالي في كل ما لا يتسق مع المنهج الفقهي الذي ارتضاه الغزالي نفسه، وكان يعجب من تناقض الغزالي الفقيه مع الغزالي المتصوف ـ في بعض الأحيان ـ ويلفت النظر إلى ذلك، كما كان له وقفة علمية مع الغزالي في كثير من آرائه المتعلقة بالتصوف مما دفعه لاختصار إحياء علوم الدين حاذفاً ما فيه من أغاليط، وكتب (إعلام الأحياء بأغلاط الإحياء) و(تلبيس إبليس) وفي هذا يقول ابن الجوزي في كتابه المنتظم عند حديثه عن الإمام الغزالي:

«. . . وأخذ في تصنيف كتاب الإحياء في القدس، ثم أتمَّه بدمشق إلا أنه وضعه على مذهب الصوفية وترك فيه قانون الفقه؛ مثل أنه ذكر في محو الجاه ومجاهدة النفس أن رجلاً أراد محو جاهه، فدخل الحمام فلبس ثياب غيره، ثم لبس ثيابه فوقها، ثم خرج يمشي على مهل حتى لحقوه، فأخذوها منه، وسُمِّيَ سارق الحمام. وذِكْر مثل هذا على سبيل التعليم للمريد قبيح لأن الفقه يحكم بقبح هذا، فإنه متى كان للحمام حافظ وسرق سارق قطع، ثم لا يحل لمسلم أن يتعرض لأمر يأثم الناس به في حقه. وذكر أن رجلاً اشترى لحماً، فرأى نفسه تستحيي من حمله إلى بيته، فعلقه في عنقه ومشى، وهذا في غاية القبح، ومثله كثير ليس هذا موضعه، وقد جمعت أغلاط الكتاب وسمّيته

(إعلام الأحياء بأغلاط الإحياء)، وأشرت إلى بعض ذلك في كتابي المسمَّى (تلبيس إبليس) . . . وكان بعض الناس شغف بكتاب الإحياء، فأعلمته بعيوبه ثم كتبته له، فأسقطت ما يصلح إسقاطه، وزدت ما يصلح أن يزاد . . . »[1].

وهكذا كان الغزالي مصدراً من مصادر المعرفة عند ابن الجوزي، وقد تأثر به كثيراً، وظهر هذا واضحاً في التشابه في بعض المؤلفات وفي بعض القضايا التي تناولها كل منهما وفي نقد ابن الجوزي للغزالي.

د ـ **ابن عقيل**: تعتبر مؤلفات ابن عقيل[2] من أهم المصادر التي تأثر بها ابن الجوزي واستمد منها فكره الأخلاقي، وكان الشيخ كثيراً ما يستشهد بابن عقيل، وينقل عنه بعض النصوص وخاصة في كتاب (صيد الخاطر) وكتاب (تلبيس إبليس) وفي هذا يقول: « . . . وجمع علوم الأصول والفروع، وصنَّف فيها الكتب الكبار، وكان دائم الاشتغال بالعلم . . . وكان له الخاطر العاطر والبحث عن الغوامض والدقائق، وجعل كتابه المسمى بـ(الفنون) مناظراً لخواطره وواقعاته، ومن تأمل واقعاته فيه عرف غور الرجل . . . »[3].

وإذا كان ابن الجوزي لم يقابل ابن عقيل؛ إذ توفي قبله سنة ٥١٣هـ، فإنه قد تتلمذ عليه من خلال قراءة كتبه وما خلفه من تراث، وكان بينهما توافق في كثير من الآراء، وكثيراً ما كان يستشهد به في كتبه، وقد جرَّ هذا عليه عداءَ كثير من الحنابلة ونقدهم. ونخلص إلى أن فكر ابن عقيل ومؤلفاته تُعَدُّ مصدر أساسياً من مصادره التي استمد منها أفكاره وتأثر بها في دراسته للأخلاق.

---

(١) ابن الجوزي، المنتظم، مرجع سابق: ١٧/ ١٢٥ ـ ١٢٦.
(٢) سبقت ترجمته في الفصل السابق في شيوخ ابن الجوزي، ص٤٤ ـ ٤٥.
(٣) ابن الجوزي، المنتظم، مرجع سابق: ١٧/ ١٨١.

هـ ـ **كتب التصوف**: مع ما كان يتصف به ابن الجوزي من حبه للسنّة وتمسكه بمذهب ابن حنبل إلى درجة أنه وُصِف بأنه حنبلي متشدد، ومع هجومه الشديد والعنيف على المتصوفة في عصره ـ فإن القارئ لتراث ابن الجوزي يلمح بوضوح الروح الصوفية لدى هذا الرجل، بل إن بعض عناوين مؤلفاته يشهد بهذا مثل: مناقب الحسن البصري، ومناقب معروف الكرخي، ومناقب ابن أدهم، وبستان الواعظين، وروح الأرواح، فإن هذه الكتب توحي من أسمائها ـ فضلاً عن مادتها ـ بتأثر ابن الجوزي بالصوفية، كذلك فإن نقده لهم في (تلبيس إبليس) إنما هو وليد قراءة عميقة ودراسة مستفيضة لكتب القوم وأحوالهم.

ومن أهم المصادر الصوفية التي قرأها ابن الجوزي كتاب (قوت القلوب) لأبي طالب المكي، و(رسالة القشيري)، وكتاب (اللمع) للسراج الطوسي، و(الطبقات) للسلمي، و(حلية الأولياء) لأبي نُعيم، يقول ابن الجوزي في (تلبيس إبليس):

«. . . وصنَّف لهم أبو نصر السراج كتاباً سمَّاه لمع الصوفية ذكرَ فيه من الاعتقاد القبيح والكلام المرذول ما سنذكر منه جملة إن شاء الله تعالى، وصنَّف لهم أبو طالب المكي قوت القلوب فذكر فيه الأحاديث الباطلة وما لا يستند فيه إلى أصل من صلوات الأيام والليالي وغير ذلك من الموضوع، وذكر فيه الاعتقاد الفاسد، وردَّد فيه قول: قال بعض المكاشفين، وهذا كلام فارغ، وذكر فيه عن بعض الصوفية أن الله عز وجل يتجلى في الدنيا لأوليائه . . .

وجاء أبو نُعيم الأصبهاني فصنف لهم كتاب الحلية، وذكر في حدود التصوف أشياء منكرة قبيحة، ولم يستحي أن يذكر في الصوفية أبا بكر وعمر

وعثمان وعلياً وسادات الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فذكر عنهم العجب، وذكر منهم شريحاً القاضي والحسن البصري وسفيان الثوري وأحمد بن حنبل، وكذلك ذكر السلمي في طبقات الصوفية الفضيل وإبراهيم بن أدهم ومعروفاً الكرخي، وجعلهم من الصوفية بأن أشار إلى أنهم من الزهاد الأوائل. . .

وصنَّف لهم عبد الكريم بن هوزان القشيري كتاب الرسالة، وجاء أبو حامد الغزالي فصنَّف لهم كتاب الإحياء على طريقة القوم. . . »[1].

ثم يقول ابن الجوزي: « . . . وجمهور هذه التصانيف لا تستند إلى أصل، وإنما هي واقعات تلقفها بعضهم عن بعض ودونوها وقد سمُّوها بالعلم الباطن. . . »[2].

وكما كان لابن الجوزي موقف مع كتاب الإحياء يتمثل في تلخيصه وحذف أغاليطه وأحاديثه الموضوعية كان له أيضاً موقف مع كتاب حلية الأولياء لأبي نُعيم الأصبهاني، فوجَّه إليه انتقادات عديدة منها:

١ ـ أن هذا الكتاب إنما وضع لذكر أخبار الأخيار، وإنما يراد من ذكرهم شرح أحوالهم وأخلاقهم ليقتدى به السالك، فذكر فيه أسماء جماعة، ثم لم ينقل عنهم شيئاً من ذلك.

٢ ـ أنه أطال بذكر الأحاديث المرفوعة التي يرويها الشخص الواحد، فينسى ما وضع له ذكر الرجل من بيان آدابه وأخلاقه.

---

(١) ابن الجوزي، تلبيس إبليس، تحقيق: السيد العربي، مكتبة الإيمان ـ المنصورة، د.ت، ص١٧٥، ١٧٨.

(٢) المرجع السابق، ص١٧٧.

٣ ـ إضافة التصوف إلى كبار السادات كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن وعلي وشريح وسفيان وشعبة ومالك والشافعي وأحمد، وليس عند هؤلاء القوم خبر عن التصوف.

٤ ـ أنه ذكر أشياء عن الصوفية لا يجوز فعلها، فربما سمعها المبتدئ قليل العلم فظنها حسنة فاحتذاها.

٥ ـ أنه خلط في ترتيب القوم، فقدَّم مَنْ ينبغي أن يؤخر، وأخَّر مَنْ ينبغي أن يُقدَّم، فعل ذلك في الصحابة وفيمن بعدهم، فلا هو ذكرهم على ترتيب الفضائل، ولا على ترتيب المواليد، ولا جمع أهل كل بلد في مكان.

وإضافة إلى ما سبق فإن هناك ثلاث نقاط فاتت أبا نعيم في تصنيف كتابه الحلية وهي:

١ ـ أنه لم يذكر سيد الزهاد وإمام الكل وقدوة الخلق وهو نبينا ﷺ.

٢ ـ أنه ترك ذكر خلق كثير، قد نقل عنهم من التعبد والاجتهاد الكبير.

٣ ـ أنه لم يذكر من عوابد النساء إلا عدداً قليلاً[١].

وهكذا كان ابن الجوزي على اطلاع بالمصادر والمنابع الصوفية قارئاً ومختصراً وناقداً، فأثَّر ذلك في فكره الأخلاقي مما جعل بعض هذه المصادر مصدراً لآرائه وأفكاره.

• • •

---

(١) انظر: ابن الجوزي، صفة الصفوة، تحقيق: إبراهيم رمضان وسعيد اللحام، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م: ١/ ٥ ـ ١٣.

٥ ـ تجاربه في الحياة

عاش ابن الجوزي قرابة سبع وثمانين سنة، وكان معروفاً مشهوراً في عصره، فهو واعظ بغداد وعالمها المتفرد الذي يحضر الخلفاء دروس وعظه، ويستمع إليه في مجلسه الآلاف من الناس، ولا شك أن هذه الشهرة الكبيرة وهذا العمر الطويل أكسبا ابن الجوزي دراية بأحوال الناس، فكان له احتكاك مباشر بهم، وكانت له تجارب معهم؛ فمنهم من يستفتيه في شؤونه، ومنهم من يجعله طرفاً في صلح، ومنهم من يستعين به في قضاء حاجة، ومنهم من يطلب على يديه العلم ويلازمه، وغير ذلك الكثير مما هو متوقع مع عالم مشهور كابن الجوزي.

وكان من ثمار هذا كله ـ بالإضافة إلى قراءاته واطلاعاته على العلوم المختلفة ـ أن أصبح الرجل ذا خبرة لا يستهان بها، وذا تجارب مفيدة صقلت آراءه وهذَّبت أفكاره، وجعلته ينطق بالحكمة، ويقتبس من معين خبرته وتجاربه التي لازمته حتى أواخر حياته حينما تعرَّض لمحنة الحبس والتغريب.

وقد نقل لنا ابن الجوزي من تلك التجارب ما يفيد إذا تأملناها، واستخلصنا منها العظة والعبرة، فيقول: «لما جمعت كتابي المسمى بالمنتظم في تاريخ الملوك والأمم، اطلعت على سِيَر الخلق من الملوك والوزراء والعلماء والأدباء والفقهاء والمحدِّثين والزهاد وغيرهم، فرأيت الدنيا قد تلاعبت بالأكثرين تلاعباً أذهب أديانهم، حتى كانوا لا يؤمنون بالعقاب»[1].

---

(١) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٥٧٤ ـ ٥٧٥.

وفي نصوص كثيرة كان ابن الجوزي يستشهد بتجاربه وبما رآه في الحياة، فيقول مثلاً: «كم رأيت صاحب منزل ما نزل لحده حتى نُزل! وكم شاهدت والي قصر وَلِيَه عدوه لما عُزل»[1].

ويُصرِّح ابن الجوزي بأنه قد استفاد من تجارب الحياة، وينقل لنا بعضها فيقول: «مما أفادتني تجارب الزمان أنه لا ينبغي لأحد أن يظاهر بالعداوة أحداً ما استطاع، فإنه ربما يحتاج إليه مهما كانت منزلته، وإن الإنسان ربما لا يظن الحاجة إلى مثله يوماً كما لا يحتاج إلى عويد منبوذ لا يلتفت إليه، لكن كم من محتقر احتيج إليه، فإن لم تقع الحاجة إلى ذلك الشخص في جلب نفع وقعت الحاجة في دفع ضر، ولقد احتجت في عمري إلى ملاطفة أقوام ما خطر لي قط وقوع الحاجة إلى التلطف بهم»[2].

ويقول: «اسمعوا نصيحة مَنْ قد جرَّب وخَبُرَ، إنه بقدر إجلالكم لله عزَّ وجلّ يجلُّكم، وبقدر تعظيم قدره واحترامه يُعظِّم أقداركم ويحترمكم. ولقد رأيت ـ والله! ـ مَنْ أنفق عمره في العلم إلى أن كَبُرَتْ سِنُّه، ثم تعدى الحدود فهان عند الخلق، وكانوا لا يلتفتون إليه مع غزارة علمه وقوة مجاهدته، ولقد رأيت من كان يراقب الله عز وجل في صبوته ـ مع قصوره بالإضافة إلى ذلك العالم ـ فعظَّم الله قدره في القلوب حتى علقته النفوس، ووصفته بما يزيد على ما فيه من الخير»[3].

---

(١) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٤٧.
(٢) المرجع السابق، ص٢٢٩.
(٣) المرجع السابق، ص٢٧١.

وكان لتجارب ابن الجوزي أكبر الأثر في كثير من آرائه في الناس والمجتمع والحياة والقيم، فها هو ذا يبين أن السياسة في معاملة الخلق تكمن في العزلة عنهم؛ لأنها سبب بها يطيب عيش الإنسان، وإذا اضطر لمخالطتهم، فلا بد أن تكون بمقدار مع مدارة الأعداء، والإحسان إلى من أساء، والاستعانة على قضاء الأمور بالكتمان، واعتبار الناس معارف لندرة الأصدقاء[1].

لقد كان ابن الجوزي يعايش الناس مِنْ حوله ويرى أحوالهم، ويتدبر فيها ويتأملها، ويستخلص منها الدروس المستفادة، وكثيراً ما كان يبدأ خواطره أو كلامه بقوله تأملت في، تدبرت في، نظرت إلى . . . وما شابه ذلك من العبارات.

وهكذا كان لابن الجوزي تجارب في الحياة أثمرت وأينعت وعمَّقت فكره وخواطره، فكانت تلك التجارب مصدراً أساسياً من مصادر ابن الجوزي التي اعتمد عليها في وعظه وإصلاحه، والتي أثَّرت في فكره الأخلاقي؛ فكانت آراءه في كثير من القضايا نابعة من تلك التجارب الواسعة التي عايشها ومر بها في حياته.

● ● ●

---

(١) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٥٦٧.

ثانياً ـ مذهبه ومنهجه في التفكير

لقد تبين لنا من الحديث عن المصادر التي استمد منها ابن الجوزي أفكاره وآراءه أن إنتاجه يكشف عن روح إسلامية واعية ومستنيرة بكل ما صادفها من تراث فلسفي أو صوفي وما تيسر لها من تأمل ذاتي، ومما يُوَضِّح لنا ذلك منهجه الذي اتبعه في البحث والدراسة.

وقبل الحديث عن منهجه ينبغي الوقوف عند مذهبه، فقد كان حنبلي المذهب يُظهر في مجالسه مدح علماء السنة وخاصة الإمام أحمد بن حنبل، ويذم من يخالفهم في الأصول، ويوضح ذلك، فيقول: «اعتمادي على السنّة والقرآن، واعتقادي اعتقاد فقهاء البلدان، وأُورد الصحيح في نقلي وأقلي البهتان»[1].

وإذا بحثنا عن الأسباب التي دفعته إلى اختيار مذهب ابن حنبل وتفضيله على غيره من المذاهب وجدنا أن أهم الأسباب التي ذكرها يمكن إيجازها فيما يلي:

١ ـ حرصه على توضيح الحق في الأمور المشتبهة لمن يطلب الحق لذاته

---

(١) ابن الجوزي، رؤوس القوارير، تحقيق: محمد نبيل سنبل، دار الصحابة للتراث ـ طنطا، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م، ص٣٨.

دون التأثر بالهوى وبصرف النظر عن قائله.

٢ ـ الاعتماد على أدلة الشرع من الكتاب والسنة والإجماع، وكان ابن حنبل حافظاً لكتاب الله تعالى، ومن أكثر الناس حفظاً للسنّة، وأعلمهم بالحديث من حيث التمييز بين الصحيح والسقيم، وبالجرح والتعديل وما إلى ذلك من علوم الحديث، وكذلك كان محيطاً بإجماع الصحابة وفتاواهم واجتهاداتهم.

٣ ـ معرفة ابن حنبل وإحاطته بعلوم اللغة العربية ونبوغه فيها.

٤ ـ خبرته بالقياس وحُسن الاستنباط.

٥ ـ زهده وورعه حتى إنه كان يمتنع عن مرافقة السلطان والتقرُّب إليه، ويرفض هدايا الإخوان والأصدقاء.

٦ ـ الثبات على الحق والتصميم على نصرته والصبر على ما قد يلاقيه من اضطهاد وأذى في سبيل ذلك(١).

فهذه هي الأسباب التي أدت إلى أن يكون ابن الجوزي حنبليّاً، بل من المتعصبين للمذهب، المهاجمين لمن خالفه وخاصة إذا كانوا من أهل البدع والأهواء، حيث كان حرباً عليهم كثير الذم لهم.

وكان ابن الجوزي كثيراً ما يشير إلى عقيدة أهل السنة ويؤكد عليها في خُطَبه ومواعظه، فيقول على سبيل المثال في الثناء على الله سبحانه: «... المريد، وتباً لمن يزعم أن أفعال العبد باختيار نفسه وإرادته، المتكلم

---

(١) انظر: ابن الجوزي، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، ص٤٩٦ ـ ٥٠٢.

بالكلام الأزلي الثابت قِدَم سوره وآياته، المستوي على عرشه كما أخبر بصريح كلماته، رؤيته جائزة بالأبصار ومن أنكر فقد تاه في ضلالاته، ونزوله ثابت بالأخبار ومن تأوّل لم يلتفت إلى تُرَّهاته، دع المُشَبِّه بفضلاته والمُعَطِّل بمحالاته، وخذ بهذا الاعتقاد فقد أفلح من جعله سبباً لنجاته»[1].

ولكن ينبغي أن أنبه إلى أن حب ابن الجوزي للإمام أحمد واتباعه لمذهبه وتعصبه له أحياناً، ومهاجمته للمخالفين، كل ذلك لم يمنع من أنه كان حر التفكير، لا يتعصب لمجرد المذهب أو الأشخاص وإنما كان ذا فكر مستقل وعقل حر، ومن ثم فإنه نقد كثيراً من المشايخ والفقهاء والحنابلة ـ ومنهم بعض مشايخه؛ وذلك لأنهم تكلموا في الأصول بما لا يصلح، وذكر من هؤلاء ثلاثة: أبا عبد الله بن حامد، وصاحبه القاضي أبا يعلى وابن الزاغوني؛ حيث صنفوا كتباً شانوا بها ـ كما يقول ـ المذهب. . . وأدخلوا فيه ما ليس منه؛ حتى صار لا يقال عن حنبلي إلا مُجَسِّم[2].

والواقع أن هؤلاء الثلاثة الذين أشار إليهم ابن الجوزي قد بالغوا في الاعتماد على النصوص وفهموها فهماً حرفياً حتى وقعوا في التشبيه والتجسيم فأثبتوا الله سبحانه صورة ووجهاً ويدين وعينين.

ومما يؤكد حريته في التفكير وعدم تقليده للحنابلة تقليداً أعمى أننا نجد له آراء كثيرة تخالف المذهب الحنبلي؛ من ذلك ما حكاه في حديثه عن الأخذ بالأسباب والتداوي من المرض اتباعاً لقانون الأسباب والمسببات، فقال:

---

(١) عجيب الخطب، مخطوط بالهيئة العامة للكتاب، برقم: ز١١٧٨٧، ص٥٣.

(٢) انظر: ابن الجوزي، دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، تحقيق: الشيخ محمد زاهد الكوثري، مراجعة: د. أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة، ١٩٩١م، ص٧ـ١٠.

«. . . ولهذا أرى أن التداوي مندوب إليه، وقد ذهب صاحب مذهبي إلى أن ترك التداوي أفضل، ومنعني الدليل من اتباعه في هذا، ففي الحديث الصحيح أن النبي ﷺ قال: «ما أنزل الله داء إلا وأنزل له دواءً، فتداووا»[1] ومرتبة هذا اللفظ الأمر، والأمر إما أن يكون واجباً أو ندباً، ولم يسبقه حظر، فيقال: هو أمر إباحة»[2] ومن ذلك قوله: «كان قد سألني بعض أصحاب الحديث: هل في مسند أحمد ما ليس بصحيح؟ فقلت: نعم. فَعَظُم ذلك على جماعة ينسبون إلى المذهب، فحملت أمرهم على أنهم عوام، وأهملت فكر ذلك. . . فإن الإمام أحمد روى المشهور والجيد والرديء، ثم هو قد رد كثيراً مما روى، ولم يقل به، ولم يجعله مذهباً له. . .»[3].

فابن الجوزي حنبلي المذهب، لكن ذلك لا يمنعه من اتباع عقله في الموازنة بين الأدلة واختيار أرجحها سواء أكان يوافق مذهبه أم لا، ولعل هذا هو الذي سبَّب له كثيراً من المضايقات من بعض الحنابلة الذين هاجموه وانتقدوه.

كما أن الشيخ كان يميل إلى التأويل، وقد سبق أن بيَّنا أن هذا كان أحد مآخذ العلماء عليه.

وبعد أن تعرفنا على مذهبه يمكن أن أوضح المبادئ والأصول التي

---

(١) أخرجه أحمد في المسند: ١/ ٦٨٢؛ وابن ماجه في كتاب الطب: ٢/١١٣٨، عن ابن مسعود؛ وفي الزوائد، (إسناد حديث عبد الله بن مسعود صحيح ورجاله ثقات)، ورواه ابن حبان والحاكم في المستدرك وذكره الألباني في السلسلة الصحيحة: ١/ ٧٣٥.
(٢) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص١٣٨ ـ ١٣٩.
(٣) المرجع السابق، ص٣٩٥، ٣٩٦.

اعتمد عليها منهج ابن الجوزي في تفكيره:

١ ـ **اتباع الشرع من كتاب وسُنَّة وتقديمه على كل كلام**: فالأخلاق عند ابن الجوزي أخلاق إسلامية أصيلة عمادها الكتاب والسنة، وقد كان الرجل معتصماً بكتاب الله وسنة رسوله ومقدِّماً لهما على كل كلام، وليس هذا بغريب على ابن الجوزي الذي تشبَّع من صغره بالثقافة الإسلامية واستفاد من الكتاب والسنة منطلقاً ودوافعاً واقتباساً وتضميناً وإشارات، ويوضح ذلك في قوله: «غير أن لنا ضابطاً هو الشرع، فيه الرخصة وفيه العزيمة، فلا ينبغي أن يلام من حصر نفسه في ذلك الضابط»[١].

٢ ـ **إعمال العقل والبعد عن الجمود والتقليد**: حرص ابن الجوزي على تقديم العقل وإعلاء شأنه، ويوضح فضله وأهميته، فيقول: «قد ثبت أن العقل هو الآلة التي عرف بها الإله، وحصل تصديق الرسل والتزام الشرائع، وأنه المُحَرِّض على طلب الفضائل والمخوف من ركوب الرذائل والناظر في المصالح والعواقب، فهو مدبر أمر الدارين، ومَثَلُه كمثل الضوء في الظلمة... فينبغي لمن رزق العقل أن لا يخالفه ولا يخلد إلى ضده وهو الهوى»[٢].

وبما أن ابن الجوزي مُقَدِّم للكتاب والسنة ومُنْزِل للعقل منزلته فإنه كان بعيداً عن تقليد الأشخاص وتعظيمهم وترديد كلامهم لمجرّد الإعجاب والتقليد، ولذا رفض رأي إمامه وشيخه ابن حنبل في قوله بأفضلية ترك

---

(١) ابن الجوزي، صيد الخاطر، مرجع سابق، ص١٥٠.

(٢) ابن الجوزي، الثبات عند الممات، مرجع سابق، ٢٣ ـ ٢٤.

التداوي، وآثر ما جاء من نصوص صحيحة وما يوافقها من العقل والحكمة، يقول ابن الجوزي في ذم التقليد: «اعلم أن المُقَلِّد على غير ثقة فيما قلَّد فيه، وفي التقليد إبطال منفعة العقل، لأنه إنما خُلِقَ للتأمل والتدبر، وقبيح بمن أعطى شمعة يستضيء بها أن يطفئها ويمشي بها في الظلمة»[1].

٣ـ **الجمع بين النقل والعقل**: حرص ابن الجوزي في منهجه على الجمع بين النقل والعقل مؤكداً على أن النقل جاء موافقاً للعقول السويَّة والفِطَر المستقيمة، وإن بدا تعارض بينهما فما ذلك إلا لقصور العقل عن الإدراك فيما عارض فيه النقل الصحيح، وأوضح ابن الجوزي أهمية الجمع بينهما بقوله: «فإنَّ مَنْ خرج عن النقل والعقل فليس بمعدود في الناس»[2].

٤ ـ **حبه للحق والمجاهرة به**: ويتضح ذلك جليّاً من خلال نقده لطوائف المجتمع في عصره ـ وخاصة الصوفية ـ وكان الحق أحب إليه من كل شيء، فهاجم تلك الطوائف عندما رآهم حائدين عن الحق والصواب، ورفض كثيراً مما زعموه مما لا يوافق شرعاً ولا عقلاً، وفي ذلك يقول: «ولقد كان جماعة من المحققين لا يبالون بمعظَّم في النفوس إذا حاد عن الشريعة، بل يوسعونه لوماً... واعلم أن المحقق لا يهوله اسم معظم كما قال رجل لعلي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ: أتظن أنا نظن أن طلحة والزبير كانا على الباطل؟ فقال: إن الحق لا يعرف بالرجال، اعرف الحق تعرف أهله...»[3].

---

(١) ابن الجوزي، تلبيس إبليس، مرجع سابق، ص٨٣.
(٢) ابن الجوزي، صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٢٣٢.
(٣) ابن الجوزي، صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٦٦، ٦٧.

ويوضح ابن الجوزي هذا فيقول في نقده للصوفية: «ونحن نذكر بعض ما بلغنا من أغلاط القوم، والله يعلم أننا لم نقصد ببيان غلط الغالط إلا تنزيه الشريعة والغيرة عليها من الدخيل؛ وما علينا مَنْ القائل والفاعل، وإنما نؤدي بذلك أمانة العلم، وما زال العلماء يُبيِّن كل واحد منهم غلط صاحبه قصداً لبيان الحق، لا لإظهار عيب الغالط، ولا اعتبار بقول جاهل: كيف يُرَدُّ على فلان الزاهد المتبرَّك به؟ لأن الانقياد إنما يكون إلى ما جاءت به الشريعة لا إلى الأشخاص، وقد يكون الرجل من الأولياء وأهل الجنة وله غلطات، فلا تمنع منزلته بيان زلله. واعلم أن من نظر إلى تعظيم شخص، ولم ينظر بالدليل إلى ماصدر عنه كان كمن ينظر إلى ما جرى على يد المسيح صلوات الله عليه من الأمور الخارقة ولم ينظر إليه؛ فادعى فيه الإلـٰهية، ولو نظر إليه وأنه لا يقوم إلا بالطعام لم يعطه إلا ما استحقه»[1].

٥ ـ **الجمع بين العلم والعمل**: اهتم ابن الجوزي بالجانب التطبيقي العملي في الأخلاق، ولعل الدافع من تأكيده على الجمع بين العلم والعمل وغلبة المنهج العملي عليه كونه واعظاً ومصلحاً اجتماعياً يحاول تقويم سلوك الناس وتغيير المجتمع من حوله مما دفعه إلى الاهتمام بالعمل، يقول ابن الجوزي عن الحسن البصري: «كان رحمه الله يقول: الواعظ من وعظ الناس بعمله لا بقوله، وكان ذلك شأنه إذا أراد أن يأمر بشيء بدأ بنفسه ففعله، وإذا أراد أن ينهى عن شيء انتهى عنه»[2].

---

(١) ابن الجوزي، تلبيس إبليس، مرجع سابق، ص١٧٩ ـ ١٨٠.
(٢) ابن الجوزي، الحسن البصري، مرجع سابق، ص٥٨.

ويقول في نصيحته لولده: «وينبغي أن تسمو همتك إلى الكمال، فإن خلقاً وقفوا مع الزهد وخلقاً تشاغلوا بالعلم، وندر أقوام جمعوا بين العلم الكامل والعمل الكامل»[1].

٦ ـ **الاهتمام بالقدوة والأسوة:** كان ابن الجوزي يدرك أهمية عنصر القدوة الحسنة في إعداد الفرد الصالح والجيل المثالي، وفي بناء الأمة القوية، وكان في تناوله لمختلف الموضوعات يسوق في ثناياها الحكايات والقصص وخصَّص أكثر من كتاب لترجمة حياة الصالحين وذكر مناقبهم ومآثرهم، فكتب صفة الصفوة وسلوة الأحزان وجمع أخبار الأذكياء والظراف والمتماجنين والحمقى والمغفلين.

ويقول في مقدمة عيون الحكايات: «لما كانت مجالس التذكير تقتضي ذكر الحكايات عن السلف لأنها دليل السالك وقوت الطالب وبها تقوى المريدين... وقد جمعت بحمد الله وعونه ومَنِّه مِنْ أخبار الصالحين والزهاد في كتابي المسمى بصفة الصفوة ما يغني ويكفي، وأفردت لك عالِم من الأخيار لجمع أخباره كعمر بن الخطاب رضي الله عنه وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنه، والحسن البصري وسعيد بن المسيب، وسفيان الثوري وإبراهيم بن أدهم، والفضيل بن عياض وأحمد بن حنبل، ومعروف الكرخي وبشر الحافي وغيرهم»[2].

وذكر في مقدمة كتابه الحمقى والمغفلين أنه جمع أخبار الأذكياء ليكون

---

(١) ابن الجوزي، رسالة إلى ولدي، مرجع سابق، ص٣٧.

(٢) ابن الجوزي، عيون الحكايات، مخطوط بمعهد المخطوطات العربية، رقم ٦١٠ أدب، ورقة ١.

مثالاً يحتذى؛ لأن أخبار الشجعان تعلم الشجاعة، ثم جمع أخبار المغفلين لأسباب منها: أن ذكرهم يحث المتيقظ على اتقاء أسباب الغفلة إذا كان ذلك داخلاً تحت الكسب والرياضة(١).

كما أنه جعل من طرق التعرّف على عيوب النفس «أن يُنظر في سِير العاملين، ثم يقيس أفعاله بأفعالهم، فيرى حينئذٍ آثار النقص عيباً فيجتنبه فضلاً عن فعل القبيح»(٢).

وبعد عرض هذه المبادئ والأصول يمكن أن نستنبط أهم السمات والملامح التي تتميز بها آراؤه أو فلسفته الخلقية، وأوجز ذلك فيما يلي:

١ ـ جمع ابن الجوزي مادة غزيرة من القرآن والحديث والأشعار والقصص ليبرز مكارم الأخلاق التي يدعو إليها، والقارئ لتلك المادة يشعر بحرارة الصدق والإخلاص فيما يروي.

٢ ـ الأخلاق عند ابن الجوزي تعالج الإنسان كوحدة كاملة في ذاته ثم كلبنة في المجتمع.

٣ ـ تهدف فلسفة ابن الجوزي الأخلاقية إلى إصلاح ما فسد من أخلاق عصره، فسجَّل ما لاحظه من انحرافات، وبيَّن أخطارها ليحفز الناس على التخلص منها، كما وضَّح الفضائل، وبيَّن سبيل اكتسابها ليتحلى به الناس.

---

(١) انظر: ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م، ص٥ ـ ٦.

(٢) ابن الجوزي، الطب الروحاني، مرجع سابق، ص٥٤.

٤ ـ الأخلاق عند ابن الجوزي واقعية إلى حد كبير؛ لأن الشيخ استقى كثيراً من عناصرها وأفكارها من تأملاته في واقع الحياة كما شاهدها في نفسه وفيمن حوله، ومن ثم كان يكثر من الحديث عن تجاربه الشخصية في مجال الجهاد الخلقي، ويقدِّم أمثلة من حياته، ثم يأخذ بيد القارئ إلى الطريق الصحيح في رفق وإقناع، وكونها واقعية لا يعني أنها مقصورة على عصرها وبيئتها وأنها لا تصلح لعصرنا وأحوالنا، وإنما فيها الكثير والكثير مما يصلح لعصرنا؛ لارتباطها بالكتاب والسنّة، ولعدم خلوها من الأفكار النظرية، ولا شك أن الرذائل التي سجَّلها ابن الجوزي قد تسود بين أي شعب وتنشأ في أي عصر، لأنها أمراض للنفس البشرية، ومن ثم فالواقعية عند ابن الجوزي ليست واقعية مطلقة تكتفي بالبحث عما هو كائن، وإنما اهتمت بما ينبغي أن يكون ورسمت السبيل إليه.

٥ ـ تتميز فلسفة ابن الجوزي الأخلاقية باعتمادها على التحليل النفسي، حيث تأمل في نفسه مُحَلِّلاً لها ليعرف أدواءها ويكشف عن عيوبها ونقائصها، ثم يعرض لها الدواء النافع المفيد.

٦ ـ تتميز فلسفة ابن الجوزي الأخلاقية بالوضوح والصراحة وعدم الغموض، كما إنها ليست فلسفة تقليدية يعتمد صاحبها على النقل من السابقين، وإنما هي فلسفة أصيلة ذاتية تعتمد كثيراً على ملاحظاته وتأملاته وتجاربه في الحياة.

٧ ـ وتتميز أخيراً بتكرار الأفكار وتعددها وكثرة الشواهد وتنوعها.

* * *

الفَصل الثالث

مكانة ابن الجوزي العلمية

١ ـ ابن الجوزي واعظاً

٢ ـ ابن الجوزي مؤرخاً

٣ ـ ابن الجوزي مفسِّراً ومحدِّثاً

٤ ـ مؤلفات ابن الجوزي

٥ ـ ابن الجوزي في الميزان :

أ ـ ثناء العلماء عليه .

ب ـ مآخذ العلماء عليه .

الفَصل الثالث

مكانة ابن الجوزي العلمية

لقد استطاع ابن الجوزي بذكائه واستعداده ـ الذي مكَّنه من أن ينهل من بحار العلم والمعرفة على أيدي شيوخ أجلاء ـ أن يتبوأ مكانة علمية ممتازة نالت إعجاب الكثيرين من العلماء والمفكرين، ويتجلى نبوغه العلمي ومكانته السامية في شتى مجالات العلم المختلفة: في الوعظ والتاريخ والتفسير والحديث والفقه وغيرها من مجالات العمل، كما يتجلى نبوغه العلمي في مجالس الوعظ التي لاقت إقبالاً شديداً عليها، وفي المؤلفات الغزيرة التي خلفها لنا، وفي ثناء كثير من العلماء عليه، ونوضح ذلك فيما يلي:

١ ـ ابن الجوزي واعظاً

عُرفَ ابن الجوزي بالوعظ واشتُهر به، وتجمَّع حوله الناس يستمعون إلى مواعظه التي أثَّرت فيهم أيما تأثير، وفي هذا يقول: «وإني ما زلت أعظ الناس وأحرِّضهم على التوبة، فقد تاب على يدي إلى أن جمعت هذا الكتاب أكثر من مئة ألف رجل... وقد جمعت في آلات الوعظ كتباً لم أُسبق إلى مثلها... وأما كتب الوعظ فكثيرة يطول تعدادها... ولي في كتبي الوعظية

ـ بحمد الله ـ أعمال عجز عنها من تقدَّم، وإنما أحدّث بهذه النعمة شكراً لا عجباً، لأنه إنما يُعجب من يرى عمله، وأنا إنما أرى فضل المنعم وقلة شكري. ولقد أقدرني على أن أرتجل المجلس كله من غير ذكر محفوظ، وربما قرئت عندي في المجلس خمس عشرة آية، فآتي على كل آية بخطبة تناسبها في الحال . . . »[1].

ويصف ابن الجوزي بعض مجالسه الوعظية فيقول: «وسألني أهل الحربية أن أعقد عندهم مجلساً للوعظ ليلة، فوعدتهم ليلة الجمعة سادس عشر ربيع الأول، فانقلبت بغداد، وعبر أهلها عبوراً زاد على نصف شعبان زيادة كثيرة، فعبرت إلى باب البصرة فدخلت بعد المغرب، فتلقاني أهلها بالشموع الكثيرة، وصحبني منها خلق عظيم، فلما خرجت من باب البصرة رأيت أهل الحربية قد أقبلوا بشموع لا يمكن إحصاؤها فأضيفت إلى شموع أهل باب البصرة فحرزت بألف شمعة فما رأيت البريّة إلا مملوءة ضوءاً، وخرج أهل المحال الرجال والنساء والصبيان ينظرون، وكان الزحام في البرية كالزحام في سوق الثلاثاء، فدخلت الحربية وقد امتلأ الشارع واكتريت الرواشن[2] من وقت الضحى، فلو قيل: إن الذين خرجوا يطلبون المجلس وسعوا في الصحراء بين باب البصرة والحربية مع المجتمعين في المجلس كانوا ثلاثمئة ألف ما أبعد القائل»[3].

---

(1) ابن الجوزي، كتاب القصاص والمذكرين، مرجع سابق، ص١١٧ـ١١٨.
(2) جمع روشن: وهو الرف أو الكوة أو الشرفة، انظر: المعجم الوسيط، مرجع سابق: ١/ ٣٦١.
(3) المنتظم، مرجع سابق: ١٨/ ٢٠٣.

ويقول ابن الجوزي في وصف مجلس آخر: «وفي يوم الأربعاء سادس ذي الحجة صنع الوزير ابن سينا رئيس الرؤساء دعوة، وجمع فيها أرباب المناصب، وحضر الخليفة، فاستُدعيت فخُلعت عليَّ خلعة، ونُصب لي منبر في الدار، فتكلمت بعد أن أكلوا، والخليفة حاضر والوزير وجميع أرباب المناصب وجميع علماء بغداد والفقهاء والوعاظ إلا النادر، وخُلع عليَّ خلعة، ثم تكلمت يوم عرفة، وكان مجلساً عظيماً تاب فيه خلق كثير»[1].

وترك ابن الجوزي ميراثاً وعظّياً ضخماً يُعَدُّ زاداً لكل واعظ وخطيب، وإذا تصفحنا سريعاً بعض كتبه وتأملنا نماذج من وعظه وجدناه واعظاً لا يبارى وأديباً مَلَكَ زمام اللغة وناصية البيان فتلاعب بالقلوب وحدا بها إلى طريق الله، ولنأخذ مثالاً لبعض مواعظه، فهو يقول حاثّاً على العمل محذراً من قرب الأجل: «إخواني، إلى كم تماطلون بالعمل؟! وتطمعون في بلوغ الأمل، وتعتزون بمنحة المهل، ولا تذكرون هجوم الأجل؟! ما ولدتم فللتراب، وما بنيتم فللخراب، وما جمعتم فللذهاب، وما عملتم ففي كتاب مدخر ليوم الحساب.

ولــو أنَّــا إذا مِتْـنَـا تُــركنــا | لكــان المــوت راحــة كــل حــي
ولكنـــا إذا متنـــا بعثنـــا | ونُسأل بعده عن كل شيء»[2]

ويقول في موعظه أخرى محذراً من الإفراط وعواقبه داعياً إلى الاعتبار بمن سبق في الأيام الخالية: «اسمع يا عظيم الاغتباط، يا كثير الانبساط، أما تخاف عواقب هذا الإفراط؛ يا مُؤثِراً الفاني على الباقي غلطت لا كالأغلاط،

---

(١) المنتظم، مرجع سابق: ١٨/ ٢٢٣.

(٢) بحر الدموع، ص٤٢.

أيعجبك ثوب الصحة؟! كلا ثوب البِلا يخاط، أين مَنْ سلف مِن الأولين والآخرين؟ أين أبوك آدم صفوة رب العالمين؟ أين محمد سيد العالمين؟ أين الأمم الماضية؟ أين القرون الخالية؟ أين الذين ملؤوا ما بين الخافقين فخراً وعزّاً؟ أين الذين فرشوا القصور خزّاً وقزّاً؟ أي الذين ارتجت بهم الأرض رجفاً وهزّاً ﴿هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا ﴿٩٨﴾﴾ [مريم: ٩٨]، أهلكهم والله مهلك الأمم ومبيدها، وأفناهم مفني الأمم ومعيدها، فسكنوا بعد سعة القصور ضيق القبور، وتبدَّلوا بعد الفرش الوثيرة خشونة المَدَر[١]، وبُليت منهم محاسن تلك الصور، وخلى كل منهم بما قدّم وأخّر»[٢].

ويقول في موعظة بليغة عن الموت وما يتبعه من أهوال: «لو صيح بك الليلة أجب الداعي أما كنت نادماً على ما قدَّمتَ؟ وباكياً على ما فرطت؟ . . . فالله الله عباد الله استعدوا للموت، فكأنه نزل بكم فأرمل النسوان، وأيتم الولدان، وفرَّق الإخوان، وفوالله يا أيها الإنسان. . . لو لم يكن ماء ولا ظلال، ولا جواب ولا سؤال، ولا نعيم ولا ثواب، ولا جحيم ولا عقاب، لكان في الموت وسكرته والقبر وظلمته واللحد وضغطته ما يمنع العاقل اللبيب عن كسب الخطايا والذنوب، فكيف ومن وراء ذلك هول مهول، وشرح يطول: من الصُّوْر ونفخته والنشور وروعته والصراط ودِقته، ومساءلة الله تعالى للعبد وتوبيخه، فما يكون جوابك أيها المغرور إذا وقفت بين يدي العالم الغفور، الذي يعلم خائنة الأعين وما تُخفي الصدور؟ فأظهر لك قبائحك، ونشر لك فضائحك، واستشهد عليك جوارحك، فإن عفا عنك فأنت من الفائزين، وإن

---

(١) المدر: الطين اللزج المتماسك، المعجم الوسيط: ٢/ ٨٩٣.

(٢) المواعظ والمجالس، ص ١٠٧ ـ ١٠٨.

طالبك بما قدمت يداك فأنت من الخاسرين، عفا الله عنا أجمعين، وغفر لنا ذنوبنا فهو خير الغافرين»[1].

ويتحدّث في موعظة عن بعض مشاهد وأهوال القيامة فيقول: «إخواني، تفكروا في الحشر والمعاد، وتذكروا حين تقوم الأشهاد، إن في القيامة لحسرات، وإن في الحشر لزفرات، وإن عند الصراط لعثرات، وإن عند الميزان لعبرات، وإن الظلم يومئذٍ لظلمات، والكتب تحوي حتى النظرات، وإن الحسرة العظمى عند السيئات، فريق في الجنة يرتقون الدرجات، وفريق في السعير يهبطون الدركات، وما بينك وبين هذا إلا أن يقال فلان مات، وتقول: ربِّ ارجعوني، فيقال: فات»[2].

ويقول محذِّراً من الارتكان إلى الدنيا ومن النظر الحرام: «إخواني، الدنيا سموم قاتلة، والنفس عن مكائدها غافلة، كم من نظرة تحلو في العاجلة، ومرارتها لا تطاق في العاقبة الآجلة. يا بن آدم، قلبك قلب ضعيف، ورأيك في إطلاق الطرف رأي مخيف، عينك مطلوقة، ولسانك يجني الآثام، وجسدك يتعب في كسب الحطام، كم من نظرة محتقرة زلّت بها الأقدام.

عاتبتُ قلبي لما ... رأيتُ جسمي نحيلا
فلام قلبي طرفي ... وقال كنتَ الرسولا
فقال طرفي لقلبي ... بل كنتَ أنتَ الدليلا
فقلت كُفّا جميعاً ... تركتماني قتيلا»[3]

---

(١) بستان الواعظين، ص١٧٦.
(٢) مواعظ ابن الجوزي، المسمى: الياقوتة في الوعظ، ص٥٣.
(٣) بحر الدموع، ص٦٣.

ويقول ابن الجوزي في خطبة من خطبه: «الحمد لله فالق النوى والحبوب، وخالق الصبا والجنوب، المنزَّه عن الآفات والعيوب، المطلع على خفيات الغيوب، أحيا بعد البَلَى إلا في التراب جسم أيوب، ورد بعد البُعد يوسف على يعقوب، يبصر دبيب النمل في العروق، فاء عن المطعوم والمشروب، ويسمع أخفى أصوات الأوراق طفقن يصطفقن عن هبوب، أرسل الرياح تحمل السحاب الغائب على أن يؤوب، فإذا زمجر الرعد ضحك البرق لتلك الخطوب، فانفجرت عيون المُزن فُجِّرت كدمع الحزن المسكوب، فبرزت الثمار من الأكمام تنادي بلسان الإعلام ما يقدر شيء من الأصنام على إنشاء أنبوب ﴿وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ﴾ [الحج: ٧٣]...»[١].

ويُعَلِّق صدّيق حسن القنوجي على مجالس ابن الجوزي الوعظية فيقول: «وحاصل الأمر أن مجالسه الوعظية لم يكن لها نظير، ولم يُسمَع بمثلها، وكانت عظيمة النفع يتذكر بها الغافل، ويتعلم منها الجاهلون، ويتوب فيها المذنبون، ويُسلم فيه المشركون، ويتسنن فيها المبتدعون»[٢].

ومن العلماء المؤرخين الذين حضروا مجالس ابن الجوزي الوعظية ابن جبير وقد وصفها وصفاً دقيقاً، وذلك عندما مَرَّ على بغداد في رحلته إلى الحجاز لأداء فريضة الحج، وسجَّل ذلك الوصف بدقة فقال:

«فشاهدنا مجلس رجل ليس من عمرو ولا زيد، وفي جوف الفرا كل

(١) رؤوس القوارير، ص١٧.

(٢) التاج المكلل، مرجع سابق، ص٦٧.

الصيد، آية الزمان، وقرة عين الإيمان، رئيس الحنبلية، والمخصوص في العلوم بالرتب العلية، إمام الجماعة وفارس حلبة هذه الصناعة، والمشهود له بالسبق الكريم في البلاغة والبراعة، مالك أزمَّة الكلام في النظم والنثر، والغائص في بحر فكره على نفائس الدر، فأما نظمه فرَضِي الطباع مهياري الانطباع[1]، وأما نثره فيصدع بسحر البيان، ويعطل المثل بقس وسحبان، ومن أبهر آياته وأكبر معجزاته أنه يصعد المنبر، ويبتدئ القُرَّاء بالقرآن، وعددهم نيف على العشرين قارئاً، فينتزع الاثنان منهم أو الثلاثة آية من القراءة، يتلونها على نسق بتطريب وتشويق، فإذا فرغوا تلت طائفة أخرى على عددهم آية ثانية، ولا يزالون يتناوبون آيات من سور مختلفات إلى أن يتكاملوا قراءة، وقد أتوا بآيات مشتبهات لا يكاد المتقد الخاطر يحصيها عدداً أو يسميها نسقاً، فإذا فرغوا أخذ الإمام الغريب الشأن في إيراد خطبته عَجِلاً مبتدراً، وأفرغ في أصداف الأسماع من ألفاظه درراً، وانتظم أوائل الآيات المقروءات في أثناء خطبته فِقَراً، وأتى بها على نسق القراءة لها، لا مقدماً ولا مؤخراً.

ثم أكمل الخطبة على قافية آخر آية منها، فلو أن أبدع مَنْ في مجلسه تكلف تسمية ما قرأ القُرَّاء آية آية على الترتيب لعجز عن ذلك، فكيف بمن ينتظمها مرتجلاً، ويورد الخطبة الغراء بها عجلاً ﴿أَفَسِحْرٌ هَٰذَآ أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ﴾ [الطور: ١٥]، ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْمُبِينُ﴾ [النمل: ١٦]، فحدِّث ولا حرج عن البحر وهيهات، ليس الخَبر عنه كالخُبر، ثم إنه أتى بعد أن فرغ من خطبته برقائق من الوعظ وآيات بينات من الذكر طارت لها القلوب اشتياقاً، وذابت بها الأنفس احتراقاً، إلى أن علا الضجيج، وتردد بشهقاته

---

(١) رضي الطباع: شبيه في طبعه بالشريف الرضي الشاعر المشهور، ومهياري: شبيه بمهيار الديلمي الشاعر أيضاً.

النشيج، وأعلن التائبون بالصياح، وتساقطوا عليه تساقط الفراش على المصباح، كل يلقى ناصيته بيده فيحزها، ويمسح على رأسه داعياً لها، ومنهم من يغشى عليه، فيرفع في الأذرع إليه، فشاهدنا هولاً يملأ النفوس إنابة وندامة، ويذكِّرها هول يوم القيامة، فلو لم نركب ثَبَجَ البحر ونعتسف مفازات القفر إلا لمشاهدة مجلس من مجالس هذا الرجل لكانت الصفقة الرابحة والوجهة المفلحة الناجحة، والحمد لله على أن مَنَّ بلقاء مَنْ يشهد الجمادات بفضله، ويضيق الوجود عن مثله. . .

ثم سلك سبيله في الوعظ، كل ذلك بديهة لا رواية، ويصل كلامه في ذلك بالآيات المقروءات على النسق مرة أخرى، فأرسلت وابلها العيون، وأبدت النفوس سر سوقها المكنون، وتطارح الناس عليه بذنوبهم معترفين وبالتوبة معلنين، وطاشت الألباب والعقول، وكثر الوله والذهول، وصارت النفوس لا تملك تحصيلاً، ولا تميز معقولاً، ولا تجد للصبر سبيلاً، ثم في أثناء مجلسه ينشد بأشعار من النسيب مبرحة التشويق بديعة الترقيق تشعل القلوب وجداً، ويعود موضعها النسيبي زهداً، وكان آخر ما أنشده من ذلك، وقد أخذ المجلس مأخذه من الاحترام، وأصابت المقاتل سهام ذلك الكلام:

أين فؤادي أذابه الوجد   وأين قلبي فما صحا بعد
يا سعد زدني جوى بذكرهم   بالله قل لي فديت يا سعد

ولم يزل يرددها والانفعال قد أثَّر فيه، والمدامع تكاد تمنع خروج الكلام من فيه، إلى أن خاف الإفحام، فابتدر القيام، ونزل عن المنبر دهشاً عجلاً، وقد أطار القلوب وجلاً، وترك الناس على أحر من الجمر، يشيعونه بالمدامع الحمر؛ فمن معلن بالانتحاب، ومن متعفر في التراب، فياله من مشهد

ما أهول مرآه! وما أسعد من رآه! . . . وما كنا نحسب أن متكلماً في الدنيا يعطي من ملكة النفوس والتلاعب بها ما أعطى هذا الرجل، فسبحان من يخص بالكمال من يشاء من عباده، لا إلـه غيره. . . »[1].

أسـلوبـه:

وهكذا كان ابن الجوزي واعظاً بليغ العبارة، رائع الأسلوب، شديد التأثير في النفوس، قد اجتمع الناس حوله، وملؤوا مجالس وعظه، ولعل من العوامل التي كان لها أثرها في إعجاب الناس بوعظه أسلوبه العذب البليغ وكلامه المنثور والمسجوع، فقد كان في خطبه ومواعظه وكتاباته يجيد أعظم إجاده بأسلوب جميل وعبارات ناضرة وكلمات متأنقة؛ فكان يستخدم في أسلوبه ضروب الترغيب والترهيب وكل أساليب التأثير والإقناع، مع الاعتماد على القصص والآيات الكونية مبيناً مظاهر قدرة الله ورحمته بطرق من التعبير تؤكد الأصالة والبراعة، ولم يتأثر ابن الجوزي بما أصاب الأدب في عصره من ضعف، بل ظل محتفظاً بأسـلوبه الفريد مختاراً للمعاني الجليلـة والصور المناسبة، مستخدماً الصور البلاغية في التعبير والتوصيل، وكان السجع يأتي في كثير من الأحيان طبيعياً غير متكلف.

وهكذا كان أديباً رائق العبارة ناصع الأسلوب قادراً على التعبيرات النادرة والتصويرات الدقيقة التي تُؤَثِّر على السامعين وتجذب انتباههم، وذلك يكلِّفه مسـؤولية أخلاقيـة تجاه هؤلاء الناس المحبين له، تكمن في تهذيـب

---

(١) رحلة ابن جبير، تحقيق: د. حسين نصار، مكتبة مصر، ١٣٧٤هـ ١٩٥٥م، ص٢٠٦ ـ ٢١١، وقد اختصرت وصف ابن جبير الرائع الدقيق لتلك المجالس الوعظية.

أخلاقهم وإصلاح أحوالهم وإرشادهم إلى الجادة ووضع الحلول لمشكلاتهم وتبيين الطريق السويِّ لهم؛ كمصلح اجتماعي وواعظ ديني وعالم لقي كل القبول والاحترام. فهل فعل ذلك ابن الجوزي؟ هذا ما نحن بصدد الإجابة عليه في هذه الدراسة.

• • •

٢ ـ ابن الجوزي مؤرخاً

عاش ابن الجوزي في فترة تميزت بتغيرات سياسية واجتماعية واسعة، وفي عصر تخللته تيارات فكرية مختلفة، وقد عاش في بغداد مركز الخلافة العباسية، وأدرك معظم القرن السادس الهجري، وعاصر ستة من الخلفاء العباسيين، وقد شمَّر ابن الجوزي عن ساعديه، وقدَّم للمكتبة العربية كتباً في التاريخ سجَّل فيها أحداث عصره وما سبقه من عصور.

وكتاب المنتظَم في تاريخ الأمم والملوك موسوعة تاريخية هائلة، قال عنه ابن كثير: «وله كتاب المنتظم في تواريخ الأمم من العرب والعجم في عشرين مجلداً، وقد أوردنا في كتابنا هذا كثيراً من حوادثه وتراجمه، ولم يزل يؤرّخ أخبار العالم حتى صار تاريخاً، وما أحقه بقول الشاعر:

ما زلت تدأب في التاريخ مجتهداً حتى رأيتك في التاريخ مكتوباً»[1]

وقد بذل ابن الجوزي في كتاب المنتظم جهداً كبيراً، واختصره في كتاب آخر سمَّاه (شذور العقود)، وبدأ ابن الجوزي كتابه بمقدمة أوضح فيها أهمية التاريخ ومناهج المؤرخين الذين سبقوه، ثم افتتح الكتاب بذكر الدليل على وجود الله سبحانه، ثم تتبع قصة الخلق وما جرى فيها، ثم انتقل إلى الحديث عن خلق الأرض، وتحدّث عن الأنبياء بادئاً بآدم حتى انتهى إلى عيسى، ثم

---

(١) البداية والنهاية: ١٣/ ٣١ـ ٣٢.

تحدّث عن بعض الأمم السابقة، وأطال في تاريخ الفرس وملوكهم. وخصَّص ابن الجوزي جزءاً كبيراً من المنتظم للسيرة النبوية، تناول فيها الميلاد وما تبعه من أحداث، ثم تحدّث عن مرحلة النبوة ثم مرحلة الهجرة.

وكان يتحدّث ويسرد الأحداث التاريخية لكل سنة ويختم كلامه بذكر الوفيات لمشاهير الأعلام في هذه السنة.

وبعد الانتهاء من عصر الرسالة وتقصي أحداثها بدقة واستفاضة، تناول عصر الراشدين والأحداث السياسية والعسكرية التي حدثت في تلك الفترة.

ثم تحدّث ابن الجوزي عن العصر الأموي وثورة الحسين واستشهاده وحركة زيد بن علي وحركة الخوارج والزبير، وغير ذلك من الأحدث، ولم يغفل علاقة الدولة الأموية بالروم، كما تحدّث عن مواصلة زحف الأمويين لتحرير الأندلس والمشرق الإسلامي، وتحدّث عن تخطيط مدينة واسط، وتعرَّض للحوادث الطبيعية التي حدثت من حرائق وقحط وفيضانات وسيول وزلازل... إلخ.

ثم تناول ابن الجوزي العصر العباسي حتى سنة ٥٧٤هـ وتحدّث بالتفصيل عن جميع النواحي السياسية والإدارية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية والظواهر الطبيعية...

ومَنْ يقرأ كتاب المنتظم بعناية تتجلى له براعة ابن الجوزي في التأريخ وفي سرد الأحداث مما يدل على أنه مؤرخ على درجة عالية من الاقتدار والفهم لفلسفة التاريخ وأهميته، ويتضح فهمه لأهمية التاريخ من قوله في مقدمة المنتظم: «واعلم أن في ذكر السِّيَر والتواريخ فوائد كثيرة، أهمها فائدتان: أحدهما: أنه إن ذُكِرَتْ سيرة حازم ووُصفت عاقبة حاله علمتَ حسن التدبير واستعمال الحزم، وإنْ ذُكرت سيرة مُفرِّط ووصفت عاقبته خوفت من التفريط

فيتأدب المسلَّط ويعتبر المتذكر، ويتضمن ذلك شحذ صوارم العقول، ويكون روضة للمتنزه في المنقول. والثانية: أن يطَّلع بذلك على عجائب الأمور وتقلبات الزمن وتصاريف القدر، والنفس تجد راحة بسماع الأخبار»[1].

ويقول ابن الجوزي: «فإني رأيت النفوس تشرئب إلى معرفة بدايات الأشياء وتحب سماع أخبار الأنبياء، وتحنّ إلى مطالعة سيَر الملوك والحكماء، وترتاح إلى ذكر ما جرى للقدماء، ورأيت المؤرخين يختلف مقادهم في هذه الأنباء، فمنهم من يقتصر على ذكر الأنبياء الابتداء، ومنهم من يقتصر على ذكر الملوك والخلفاء، وأهل الأثر يؤثرون ذكر العلماء، والزهاد يحبون أحاديث الصلحاء، وأرباب الأدب يمليون إلى أهل الأدب والشعراء. ومعلوم أن الكل مطلوب، والمحذوف من ذلك مرغوب، فآتيتك بهذا الكتاب الجامع لغرض كل سامع يحوي عيون المراد من جميع ذلك، والله المرشد إلى أصوب المسالك»[2].

وهكذا يوضح ابن الجوزي أهمية كتابه في جمع الأخبار وسرد الأحداث لكلٍّ من الملوك والحكماء والعلماء والصلحاء وأهل الأدب والشعراء وغيرهم، ويؤكد على هذا فيقول: «فإذا أنهينا ذكر المهم من الحوادث والحالات في كل سنة ذكرنا من مات في تلك السنة من الأكابر. . . فقد اجتمع في كتابنا هذا ذكر الأنبياء والسلاطين والأحداث والمحدثين، والفقهاء والمحدّثين والزهاد والمتعبدين والشعراء والمتأدبين، وفي الجملة جميع المتميزين من أهل الخير والشر أجمعين، . . . فكان هذا الكتاب مرآة يُرى فيها العالم كله والحوادث

---

(١) المنتظم: ١/١١٧.
(٢) المرجع السابق: ١/١١٥.

بأسرها . . وقد انتقى كتابنا نقي التواريخ كلها، وأغنى من يُعنى بالمهم منها عنها، وجمع محاسن الأحاديث والأخبار اللائقة بالتواريخ، وانتخب أحسن الأشعار عند ذكر قائلها، وسَلِمَ من فضول الحشو ومرذول الحديث»[1].

لقد تميَّز كتاب المنتظم عما سبقه من كتب فجمع بين كونه سرداً للأحداث التاريخية على مدار السنوات، وبين احتوائه على ثلاثة آلاف وثلاثمئة وسبعين ترجمة لمختلف الشخصيات من خلفاء وملوك ووزراء فقهاء ومحدّثين وفلاسفة ومؤرخين وشعراء وغيرهم، وهذا ما لم يسبقه أحد من المؤرخين فيه من قبل، وإنما قلَّده من جاء بعده في طريقته.

وقد استفاد ابن الجوزي في المنتظم من سيرة ابن إسحاق ومن طبقات ابن سعد ومن تاريخ الطبري ومن تاريخ بغداد، وكان يشير إلى تلك المصادر صراحة في بعض المواضع ويهملها في مواضع أخرى، كما كان ينقل بعضها حرفيّاً وينقل البعض آخر مختصراً، واعتمد كذلك في الحديث النبوي على الإمام البخاري والإمام مسلم في صحيحيهما وعلى الإمام أحمد في مسنده.

والجدير بالذكر أن ابن الجوزي كان له الفضل في تغيير أسلوب كتابة التاريخ باستخدامه أسلوباً منسَّقاً في السرد يلتزم بمنهج واضح يسير عليه، كما أن كتاب المنتظم قد حفظ لنا نصوصاً كثيرة من الضياع، ونقل نصوصاً من كتب مفقودة في عصرنا هذا، كما نقل نصوصاً تاريخية لا نجدها عند أسلافه.

والمنتظم وثيقة تاريخية للعصر الذي عاش فيه ابن الجوزي، ومصدر لتدوين التاريخ لمن جاء بعده، وقد استفاد منه سبطه في (مرآة الزمان) وابن كثير

---

(١) المنتظم: ١/١١٧ ـ ١١٨.

في (البداية والنهاية) والذهبي في (تاريخ الإسلام) وغيرهم من المؤرخين الذين جاؤوا بعده.

ولكن يؤخذ على ابن الجوزي أنه أهمل المصادر التي نقل عنها النصوص التاريخية، وكذلك اهتمامه بتدوين أحداث لا قيمة لها كأن يذكر أنه في يوم كذا احترقت نخلة ببغداد! . . كذلك قلة النقد لكثير من النصوص التي كتبها وكنا نحتاج منه أن يقف عندها ناقداً ومحللاً.

وتلك الملاحظات البسيطة لا تقلل من أهمية الكتاب وقيمته العلمية التي ترفع ابن الجوزي في مصاف المؤرخين.

وابن الجوزي لا يكتفي في التأريخ بكتاب المنتظم، بل إن له كتباً كثيرة جديرة بأن نقف عندها؛ ومن هذه الكتب كتاب (تلقيح فهوم أهل الأثر في عيون التاريخ والسِّيَر) وهو مجلد كبير تجاوز سبعمئة صفحة، قال عنه مصنفه: «هذا كتاب ذكرت فيه من السِّير فنوناً، ومن علوم الحديث عيوناً، ليكون للمبتدئ تبصرة وللمنتهي تذكرة»[1].

وقد بدأ ابن الجوزي في الكتاب بذكر أول المخلوقات من البشر (آدم عليه السلام) ثم ذكر عدداً من الأنبياء والمرسلين وأوضح ترتيبهم وما بينهم من السنين والأيام حتى وصل إلى مولد الرسول ﷺ وحياته، فأفاض في سرد نسبه وأجداده وأعمامه وأقاربه ووصف حياتهم وأخبارهم، ثم سرد الغزوات وقاداتها، ثم انتقل إلى ذكر الصحابة والصحابيات والتابعين من بعدهم، ثم تحدّث عن مراتب الصحابة في الفضل والمكانة، وسرد آلافاً من أسماء الذين

---

(١) تلقيح فهوم أهل الأثر، ص١.

كان لهم في الحياة سهم أو شأن أو شهرة أو منهج، ثم ذكر حفّاظ القرآن وقُرَّاءه ورواة الحديث مع وصف خَلقهم وخُلقهم وصفاتهم وأبرز أعمالهم.

ولابن الجوزي كتاب (الوفا في فضائل المصطفى) وهو كتاب جامع شامل للسيرة النبوية العطرة، أورد فيه ابن الجوزي الأخبار الواردة في سيرة نبينا ﷺ منذ زمن آدم وحتى البعثة النبوية وما تلاها من أحداث وقعت، وما سيحدث من أحداث لم تقع مثل بعث النبي ﷺ وحشره يوم القيامة.

وقد أحسن ابن الجوزي في تبويب الكتاب وتصنيفه، وانفرد بالنقل من كتب لم تصل إلينا لابن قتيبة، واحتوى كل ما يمكن كتابته في السيرة من موضوعات فجاء الكتاب كاملاً شاملاً جديداً، يقول ابن الجوزي في مقدمة الوفا: «إني رأيت خلقاً من أئمتنا لا يحيطون علماً بحقيقة فضيلته، فأحببت أن أجمع كتاباً أشير فيه إلى مرتبته، وأشرح حاله من بدايته إلى نهايته، وأدرج في ذلك الأدلة على صحة رسالته، وتقدمه على جميع الأنبياء في رتبته، فإذا انتهى الأمر إلى مدفنه من تربته ذكرت فضل الصلاة عليه وعرض أعمال أمته وكيفية بعثه وموقع شفاعته، وأخبرت بقربه من الخالق يوم القيامة ومنزلته»[1].

وهكذا تحدّث ابن الجوزي عن سيرة الرسول ﷺ حديثاً مفصّلاً في كتاب قيّم شامل بلغ أكثر من ثمانمئة صفحة شملت الحديث عن: النبوة ثم البعثة ثم الهجرة، ثم ذكر أبواباً في صفاته الجسدية وأبواباً في صفاته المعنوية، وأبواباً في آدابه وسمته وزهده وتعبده وصلاته وصومه وحجه وعمرته وخوفه وتضرعه ودعائه، وآلات بيته ولباسه ومراكبه ومواليه وخدمه وزينته ومأكولاته

---

(١) الوفا في فضائل المصطفى، ص١.

وشربه ونومه وطبه ونكاحه وسفره، وآلات حربه وغزواته وسراياه ومكاتباته للملـوك واستقباله للوفـود ورجوعه من حجـة الوداع ومرضه وبعثـه وحشـره وما يجري له. . . إلخ؛ فكان الكتاب جامعاً شاملاً لسيرة المصطفى ﷺ.

كما أنّ لابن الجوزي كتباً كثيرة في الترجمة لكثير من الأعلام العظام ومن ذلك كتابه (صفة الصفوة) الذي اختصر به حلية الأولياء لأبي نُعيم فبدأ بباب ذكر فيه فضل الأولياء والصالحين، ثم أردفه بذكر المصطفى ﷺ وشرح أحواله وآدابه وما يتعلق به، ثم ذكر المشتهرين من أصحابه بالعلم المقترن بالزهد والتعبد، وأتى بهم على طبقاتهم في الفضل، ثم ذكر المصطفيات من الصحابيات، ثم ذكر التابعين ومن بعدهم على طبقاتهم في كل بلد.

كما أنّ لابن الجوزي بعض التراجم المستقلة؛ فأفرد لكل شخص من أعلام كـل زمن وأخيـاره كتاباً مسـتقلاً مثل: مناقب أمير المؤمنيـن عمر بـن الخطاب، وسيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز الخليفة الزاهد، ومناقب أحمد بن حنبل، والحسن البصري، وسعيد بن المسيب، وسفيان الثوري، وإبراهيم بن أدهم، والفضيل بن عياض، ومعروف الكرخي، وبشر الحافي. . . وغيرهم.

كما جمع في أخبار الصالحين كتابه (سلوة الأحزان) وغيره؟ وجمع أخبار الأذكياء والظراف والمتماجنين والحمقى والمغفلين.

وهكذا كان ابن الجوزي مؤرخاً له مكانته بين المؤرخين، وما أجدره ـ كما يقول ابن كثير ـ وأحقه بقول الشاعر:

ما زلت تدأب في التاريخ مجتهداً   حتـى رأيتـك فـي التـاريـخ مكتـوبـاً

• • •

٣ ـ ابن الجوزي مفسِّراً ومحدِّثاً

ألَّف ابن الجوزي كتاب (زاد المسير في علم التفسير)، وقد بعثه على تأليف هذا الكتاب أنه نظر في كتب التفسير فوجدها بين كبير قد يأس الحافظ منه، وصغير لا يستفاد كل المقصود منه، والمتوسط منها قليل الفوائد عديم الترتيب، وربما أُهمل المُشْكِل، وشُرح غير الغريب، ولذا أتى بهذا الكتاب المختصر في التفسير.

وقد حاول ابن الجوزي في تفسيره أن يتلافى ما أشار إليه من عيوب التصنيف التي وقع فيها مَنْ تقدَّمه، فترك ما لا فائدة في استقصائه واستدرك ما فات السابقين مما لا غنى عن ذكره وحرص على أن يجعله على اختصاره وافياً بالغرض منه غير مخلٍّ بشيء مما يحتاج طالب التفسير إليه.

وكان معوَّله في تفسير الآي على ما أُثر عن رسول الله ﷺ من الأخبار، ثم على ما نُقل عن الأفذاذ من علماء الصحابة من أمثال: علي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود وأُبي بن كعب وعبد الله بن عباس، ثم ما روى عمن خلفهم من كبار التابعين كسعيد بن جبير وعكرمة بن عبد الله وطاووس اليماني وعطاء ابن أبي رباح وأبي العالية والحسن البصري وغيرهم.

وقد ألمّ ابن الجوزي في تفسيره بمشهور القراءات وأطراف من شواذها ونقل توجيهها في العربية عن أئمة هذا العلم، واستعرض آراء الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين في المسائل الفقهية المختلفة.

ونقل ابن الجوزي عن تفسير ابن جرير وكُتُب الحديث وكتابا ابن قتيبة: (مشكل القرآن) و(غريب القرآن)، وكتب معاني القرآن ولا سيما كتابا الفراء والزّجّاج، وكتاب (الحجة) لأبي علي الفارسي، وكتاب (مجاز القرآن) لأبي عبيدة وغيرها.

ولم يَخْلُ تفسير ابن الجوزي من الاستشهاد ببعض الأحاديث التي لا تصح[1]، وأورد طائفة من الأخبار الإسرائيلية الغريبة، ولم يحاول ترجيح رأي على رأي أو معنى على معنى، كما لم يناقش ما يحكيه من أقوال إلا في مواضع قليلة.

وهذه المآخذ القليلة التي لا يكاد يخلو منها كتاب لا تقلل من قدر هذا التفسير الذي اتسم بالبساطة واليسر، وقد أشار ابن الجوزي في نهاية تفسيره إلى أنه اختصره من تفسيره الكبير (المغني في التفسير) فمن أراد زيادة بسط في التفسير فعليه بكتاب المغني، ومن أراد مختصراً فعليه بكتابه (تذكرة الأريب في تفسير الغريب)، ومن ثم كان زاد المسير هو التفسير الوسط بينهما.

وابن الجوزي محدّث وحافظ، وهو من الذين أكثروا من حفظ الحديث ومن الاطّلاع على كتب السنة والمسانيد، وقد سمع الكتب الكبار وحفظها منذ صغره مثل: مسند الإمام أحمد وجامع الترمذي وتاريخ الخطيب، وصحيح البخاري ومسلم وتصانيف ابن أبي الدنيا وغير ذلك الكثير.

وصنَّف ابن الجوزي في الحديث كتباً كثيرة، وعني ببيان الضعيف من

---

(١) انظر: مقدمة زاد المسير، بتحقيق: المكتب الإسلامي: ١/ ٣ـ٥.

الصحيح مثل كتبه: الموضوعات، والعلل المتناهية في الأحاديث الواهية، والضعفاء والمتروكين.

ومن مصنَّفاته في الحديث: جامع المسانيد بألخص الأسانيد، والحدائق والتحقيق في أحاديث التعليق... وغير ذلك من كتب الحديث.

وكان ابن الجوزي يعيب على غيره إيرادهم للأحاديث الضعيفة والموضوعة، ومع ذلك نراه يقع في هذا الخطأ فيوردها دون أن يشير إلى صحتها، ولعل الذي دفعه إلى الاستشهاد بالأحاديث الضعيفة وربما الموضوعة - كما في بستان الواعظين - ميله إلى جانب الوعظ وتسامحه في إيراد تلك الأحاديث في خطبه ومواعظه لما يرى من تأثيرها على عامة الناس، وكنا نود ألا يفعل ذلك، وقد كان يعيب وينتقد من يأخذ بالأحاديث الضعيفة والموضوعة.

ويوضح الذهبي أن وصف ابن الجوزي بالحفظ لا يرجع إلى دربته وخبرته بعلم الحديث، وإنما يوصف بذلك لاطّلاعه وحفظه لكثير من الأحاديث[1].

• • •

---

(١) انظر في ذلك: أوهامه في الحديث، في نقد العلماء له ومآخذهم عليه، ص ١٦٠.

٤ ـ مؤلفات ابن الجوزي

ابن الجوزي من العلماء الذين اهتموا بالتصنيف والتأليف، فكثرت كتبه ومؤلفاته، وكان له في ذلك رأي وفلسفة؛ فهو يرى أن التصنيف أكثر إفادة وأبقى أثراً من التعليم بالمشافهة، يقول ابن الجوزي: «رأيت من الرأي القويم أن نفع التصانيف أكثر من نفع التعليم بالمشافهة، لأني أشافه في عمري عدداً من المتعلمين، وأشافه بتصنيفي خلقاً لا تحصى ماخُلقوا بعد. ودليل هذا أن انتفاع الناس بتصانيف المتقدمين أكثر من انتفاعهم بما يستفيدونه من مشايخهم. فينبغي للعالِم أن يتوفر على التصانيف إن وفق للتصنيف المفيد، فإنه ليس كل من صنَّف صنَّف»[١].

فالرجل يحرص على تصنيف ما يفيد الناس وما ينفعهم، ويؤكد على ذلك فيقول: «وليس المقصود جمع شيء كيف كان، وإنما هي أسرار يطلع الله عز وجل عليها من شاء من عباده، ويوفقه لكشفها، فيجمع ما فرَّق، أو يرتب ما شتت، أو يشرح ما أهمل، هذا هو التصنيف المفيد»[٢].

وهمة ابن الجوزي العالية في التأليف لا تقتصر على فرع واحد من فروع المعرفة، فهو عالم موسوعي يبحث ويؤلّف في كل العلوم المتاحة له، فكتب

---

(١) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٣١٢.

(٢) المرجع السابق نفسه.

في علوم القرآن من تفسير وناسخ ومنسوخ وأسباب النزول، وكَتَبَ في التاريخ والسير، وكتب في الحديث والفقه، وكتب في الجغرافيا والطب وغير ذلك من العلوم، وكان ابن الجوزي يسأل الله أن يبارك له في عمره ويطوِّله له فيقول: «دعوت يوماً فقلت: اللهم بلغني آمالي من العلم والعمل، وأطل عمري لأبلغ ما أحب من ذلك»(١).

وبالإضافة إلى علو همته نراه حريصاً على الاستفادة من وقته؛ فترك لنا تراثاً غزيراً من المصنفات والمؤلفات في فروع العلم المختلفة، وقد شهد له العلماء بكثرة التصنيف وغزارته، يقول ابن كثير: «. . . هذا وله في العلوم كلها اليد الطولى، والمشاركات في سائر أنواعها من التفسير والحديث والتاريخ والحساب والنظر في النجوم والطب والفقه وغير ذلك من اللغة والنحو، وله من المصنفات في ذلك ما يضيق هذا المكان عن تعدادها وحصر أفرادها. . .»(٢).

ويقول ابن خلكان: «كان علاَّمة عصره وإمام وقته في الحديث وصناعة الوعظ، صنَّف في فنون عديدة. . . وبالجملة فكتبه أكثر من أن تعد، وكتب بخطه شيئاً كثيراً، والناس يغالون في ذلك حتى يقولوا: إنه جمعت الكراريس التي كتبها وحسبت مدة عمره، وقُسِّمت الكراريس على المدة فكان ما خص كل يوم تسع كراريس، وهذا شيء عظيم لا يكاد يقبله العقل، ويقال إنه جمعت براية أقلامه التي كتب بها حديث رسول الله ﷺ فحصل منها شيء كثير،

---

(١) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص١٦٥.
(٢) البداية والنهاية، مرجع سابق: ١/ ٣١.

وأوصى أن يسخن بها الماء الذي يُغسل به بعد موته، فَفُعل ذلك، فكفت وفضل منها»[1].

وقال صاحب شذرات الذهب في ذلك: «... لا يضيع من زمانه شيئاً، يكتب في اليوم أربع كراريس ويرتفع له كل سنة من كتاباته ما بين خمسين مجلداً إلى ستين، وله في كل علم مشاركة»[2].

أما عن عدد مؤلفات ابن الجوزي فقد اختُلف فيه، ولا يمكن القطع - حالياً - بعدد محدد لأسباب كثيرة منها:

أن كثيراً من مؤلفات ابن الجوزي ما زال مخطوطاً ينتظر من يحققه وينشره، كما أن كثيراً من تلك المؤلفات قد ضاع لأسباب كثيرة - ليس الحديث مجالها - وفضلاً عن هذا فإن من يحصي مؤلفات ابن الجوزي ويستخرجها من الكتب المعنية بذلك فسوف يجد تشابهاً في بعض العناوين؛ فقد يحمل الكتاب الواحد أكثر من عنوان، وعلى سبيل المثال نجد:

- صفة الصفوة، وصفوة الصفوة.

- تاريخ عمر بن الخطاب، وفضائل عمر بن الخطاب، ومناقب عمر ابن الخطاب.

- سيرة عمر بن عبد العزيز، وفضائل عمر بن عبد العزيز، ومناقب عمر ابن عبد العزيز.

- مثير العزم الساكن إلى أشرف الأماكن، ومثير الغرام الساكن.

---

(١) وفيات الأعيان، مرجع سابق: ٣/ ١٤٠ - ١٤٢.

(٢) ابن العماد، مرجع سابق: ٤/ ٣٣٠.

ـ الأذكياء، والأذكياء وأخبارهم، وكتاب الأذكياء، وكتاب في أخبار الأذكياء. . . وهكذا، مما دفع المتصدين لفهرسة وتصنيف كتب ابن الجوزي إلى الحيرة الشديدة، حتى إن أحد الباحثين المعنيين بمؤلفاته يقول:

«إن نظرة عجلى إلى مسارد آثار أبي الفرج لكفيلة بأن تقذف المرء في دوامة من الحيرة والارتباك، فابن خلكان يذكر له خمسة كتب، وابن قطلوبغا كتابين، وابن كثير سبعة كتب، وإسماعيل باشا البغدادي يذكر له في إيضاح المكنون سبعة وعشرين كتاباً، وفي هدية العارفين مئة وتسعة وتسعين كتاباً، وذكر له المستشرق الألماني بروكلمان مئة وثمانية وستون كتاباً، وحاجي خليفة مئة كتاب، وخير الدين الزركلي سبعة وثلاثين كتاباً، والذهبي أربعة وثلاثين كتاباً في تذكرة الحفاظ، وواحد وثمانين كتاباً في تاريخ الإسلام، وذكر له سبط ابن الجوزي في تذكرة الخواص عشرة كتب، وفي مرآة الزمان مئتين وخمسة عشر كتاباً، وذكر السخاوي في الإعلام بالتوبيخ عشرة كتب، وابن رجب البغدادي في الذيل على طبقات الحنابلة مئة وسبعة وتسعين كتاباً، وطاش كبرى زادة في مفتاح السعادة ثلاثة كتب، ومثله عبد الله اليافعي، والشيخ عباس القمي، وأشار عمر رضا كحالة في معجم المؤلفين إلى خمسة كتب، وجميع هؤلاء تفرقوا شيعاً حول عناوين تلك الكتب»[1].

وإذن فمن الصعوبة تحديد عدد مؤلفات ابن الجوزي بدقة، وإذا جمعنا كل ما كتب من عناوين تنسب إليه من خلال الكتب التي ترجمت له، أو عنيت

(١) د. عبد الحميد العلوجي، مؤلفات ابن الجوزي، دار الجمهورية للنشر والطبع ـ بغداد ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٥م، ص٣، ٤.

بثبت مؤلفاته ـ إذا فعلنا ذلك فسوف يزيد عدد كتب ومؤلفات ابن الجوزي على الخمسمئة[1]، الواحد منها ما بين الكراسة الصغيرة إلى المجلدات الكبيرة.

ولا شك أن هذا العدد الكبير فيه شيء من المبالغة، ويؤكد ذلك ماقاله المؤرخون عن عدد كتبه، فالزركلي يقول في الأعلام: «له نحو ثلاث مئة مصنف»[2]، وينقل الداودي عن سبطه قوله: «سمعت جدي يقول على المنبر: كتبت بأصبعي ألفي مجلد، وتاب على يدي مئة ألف، وأسلم على يدي عشرون ألفاً» ثم سرد سبطه مصنفاته، وقال: «ومجموع تصانيفه مئتان ونيف وخمسون كتاباً»[3].

بل إن الذهبي يقول نقلاً عن ابن الجوزي في السير: «... وكذا وجد بخطه قبل موته أن تواليفه بلغت مئتين وخمسين تأليفاً»[4].

ويقول ابن العماد الحنبلي: «وسئل عن عدد تصانيفه فقال: زيادة على

---

(١) قمت بالفعل بإحصاء وجمع مؤلفات ابن الجوزي من خلال كتاب الأستاذ العلوجي عن مؤلفاته، وبحث الدكتورة ناجية إبراهيم حول مخطوط: ابن الجوزي: فهرست كتبه، وما ذكر في كتب التراجم من مؤلفاته، وما ذكرته الدكتورة آمنة محمد نصير في مقدمة رسالتها: (أبو الفرج بن الجوزي وآراؤه الكلامية والأخلاقية)، وما ذكره الدكتور عرفة حلمي في رسالته: (مواعظ ابن الجوزي) وغير ذلك، ووصلت إلى أن عدد مؤلفات ابن الجوزي يربو على الخمسمئة والعشرين، وقد ذكرت أسماء هذه الكتب، ولكن حذفتها مكتفياً ببعضها نزولاً على رغبة أستاذنا الدكتور عبد المقصود عبد الغني.

(٢) الأعلام، مرجع سابق: ٣/٣١٦.

(٣) طبقات المفسرين، مرجع سابق: ١/٢٧٨.

(٤) سير أعلام النبلاء، مرجع سابق: ٢١/٣٧٠.

ثلاثمئة وأربعين مصنفاً منها ماهو عشرون مجلداً وأقل»[1].

ويقول العلوجي موضحاً مبالغة المؤرخين فيما نُسب لابن الجوزي من عدد الكتب: «ولقد آمن هؤلاء جميعاً بما قالوا دون تحفظ ولا تمحيص بعد أن رسخ في أنفسهم أن ابن الجوزي كان لايغادر داره إلا في الجُمع، وأن ولده العاق أبا القاسم كان ألباً عليه في زمن المحنة، وقد تسلط على كتبه في غيبته بواسطة فباعها بأبخس الأثمان...»[2].

ثم يقول: «ولقد هداني الاستقراء إلى اعتقاد أن المسرد العام لمؤلفات ابن الجوزي يدور مع أكثر من أربعمئة كتاب استقر منها مخطوطاً أكثر من (١٣٩) كتاباً في خزائن الكتب الشرقية والغربية المنتشرة في أوروبا وأمريكا والاتحاد السوفيتي والوطن العربي وإيران والهند وتركيا، وضاع منها أكثر من (٢٣٣) كتاباً وهو العدد الذي وصلت إلينا عناوينه، وطبع منها (٣٠) كتاباً[3] في القاهرة وحيدر آباد ودمشق وليبزك بألمانيا والقسطنطينية وليدن بهولاندا وبومبي وبيروت وتركيا»[4].

ويؤكد هذا أحد الباحثين فيقول: «وقد أحصيت مصنفات ابن الجوزي التي ذكرت في المصادر المختلفة فوجدت نيفاً وستين ومئتي مصنف، وأكثر هذا الإنتاج لا يزال مخطوطاً وموزعاً بين مكتبات العالم، لا يعرف أحد عنه

---

(١) شذرات الذهب، مرجع سابق: ٤/ ٣٣١.
(٢) مؤلفات ابن الجوزي، مرجع سابق، ص٤، ٥.
(٣) طبع العلوجي كتابه (مؤلفات ابن الجوزي)، سنة ١٩٦٥م، ولاشك أن أعدادالكتب المطبوعة لابن الجوزي قد تضاعف، وبين يدي أكثر من سبعين كتاباً مطبوعاً له.
(٤) المرجع السابق، ص٥.

شيئاً سوى مسمياته، ولم يعرف طريقه إلى النشر من هذا التراث الضخم إلا قرابة ثلاثين كتاباً، وهذا العدد لا يعطي الصورة الكاملة عن فكر هذا العالم الموسوعي وعن قدره في التأليف ومكانته بين العلماء»[١].

وترى الدكتورة آمنة نصير أن عدد مؤلفات ابن الجوزي التي ذكرها في كتبه (٨٨) كتاباً، وهي ما أثبته ابن الجوزي في كتبه المقطوع بصحة نسبتها إليـه، وما أوردته الفهارس أو تم تحقيقـه وطبعـه وتأكد من مطالعتـه صحة نسبته[٢].

ولا شك أن ابن الجوزي لم يشر في مصنفاته إلى كل ما ألّف من كتب، بل إنه كان يشير إليها لغرض علمي، كأن يرشد إلى أن موضوعاً ما تعرض له في كتابه كذا ليحيل القارئ عليه، مثلما أرشد ابنه إلى مجموعة من كتبه في الوعظ والتفسير ليطلع عليها في طلبه للعلم.

ومن ثم فَلَسْتُ مع مَنْ يكثرون مِنْ عدد المؤلفات لتصل إلى أكثر من خمسمئة بما فيها من مكرر العنوان أو مختصر، ولست مع الذين يضيقون النطاق ليصلوا بعددها إلى ثمانية وثمانين كتاباً، ولكن أكتفي بما ذكره ابن الجوزي من أن مؤلفاته بلغت مئتين وخمسين كتاباً حيث قال: «وقد بلغت مصنفاتي مئتي مصنف وخمسين مصنفاً»[٣]، وبما نقل عنه سبط ابن الجوزي؛

---

(١) علي جميل مهنا: ابن الجوزي ومقاماته المخطوطة، مجلة معهد المخطوطات العربية ـ الكويت، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، المجلد ٢٨: ١/ ٢٦٥، ربيع الآخر، رمضان، ١٤٠٤هـ، يناير ١ يونيو ١٩٨٤م.

(٢) انظر: د.آمنة محمد نصير أبو الفرج بن الجوزي وآراؤه الكلامية والأخلاقية، دار الشروق، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م، ص٦٣ ـ ٨٥.

(٣) دفع شبه التشبيه، مرجع سابق، ص٧.

فذكر في شعره أثناء سجنه في محنته أن مصنفاته قد بلغت ثلاثمئة مصنف[1]، وفيما يلي أعرض بإيجاز لأهم هذه الكتب:

١ ـ **المنتظم في تاريخ الأمم والملوك**: وهو كتاب في التاريخ والتراجم جرى على ذكر السَّنَة وما وقع فيها من حوادث، وأشهر من مات من رجالها، ويتكون الكتاب من ثمانية عشر جزءاً، تحدّث فيه عن التاريخ والأحداث من بداية الخلق حتى سنة ٥٧٤ هـ، وطبع الكتاب حديثاً بدار الكتب العلمية سنة ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩٢ م بتحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا ومراجعة نعيم زرزور.

٢ ـ **زاد المسير في علم التفسير**: وقد طبع أكثر من طبعة في دار الكتب العلمية ببيروت وفي المكتب الإسلامي بسورية، وهو تفسير مختصر في ثمانية مجلدات، وكان معوَّله في التفسير على ما أُثر عن الرسول ﷺ من الأخبار، وما نُقل عن الصحابة ثم ماروي عمن خلفهم من التابعين، وألمَّ فيه بمشهور القراءات وأطراف من شواذها.

٣ ـ **صفة الصفوة**: وذكر ابن الجوزي في مقدمته أنه ألَّفه في ذكر الصالحين والأخيار ليتجنب ما ورد في كتاب حلية الأولياء لأبي نُعيم الأصبهاني من مثالب وأخطاء، ويتناول الكتاب سيرة النبي ﷺ وشرح أحواله وآدابه، ثم المشتهرين من أصحابه بالعلم والزهد والتعبُّد، ثم المشتهرات من الصحابيات كذلك، ثم التابعين ومن بعدهم على طبقاتهم في بلدان الأرض، وطبع أكثر من مرة، ومنها طبعة دار الكتب العلمية بتحقيق إبراهيم رمضان وسعيد اللحام.

---

(١) انظر: سبط ابن الجوزي: مرآة الزمان في تاريخ الأعيان: ٨/ ٤٤٠، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد ـ الهند، ١٣٧١هـ، ١٩٥٢م.

٤ ـ **الوفا بأحوال المصطفى**: وهو كتاب فريد وفذ في تصنيفه وتبويبه، حيث تناول فيه ابن الجوزي سيرة الرسول ﷺ بالتفصيل، وتعرّض لكل مايمكن أن يدور في خلد الإنسان ويريد معرفته عن المصطفى سواء فيما يتعلق بصفاته وأخلاقه أو بدعوته وجهاده أو بأحواله مع أهل بيته ومعاملته لجيرانه وللناس، وجاء الكتاب مرتباً في أبواب عددها (٥٣٧) باباً وجاءت تحت (٣٩) قسماً لتشمل ترجمة موجزة دقيقة لكل أحوال الرسول ﷺ، وقد حوى الكتاب (٨٤٦) صفحة وطبع بتحقيق مصطفى عبد القادر عطا في دار الكتب العلمية، ببيروت سنة ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٥ ـ **صيد الخاطر**: ويمثل هذا الكتاب خلاصة فكر ابن الجوزي وتجربته في الحياة، وقد ألَّفه في مرحلة متأخرة من عمره، ليعبر به عن خواطره وخبرته في أسلوب سهل ميسور وعبارة شائقة وألفاظ بليغة، وتأتي الخواطر في الكتاب بلا ترتيب موضوعي، وإنما تأتي بحسب ما كان يسنح في فكر ابن الجوزي، وموضوعاتها تدور غالباً حول: العلم والعلماء، والقلب والنفس والعقل، والعبادة والعُبَّاد، واليوم الآخر والاستعداد له والاشتغال بعلم الكلام، والأسرة والمجتمع، والوقت وقيمته، وحديث ابن الجوزي عن نفسه... إلخ، وطُبع الكتاب محققاً أكثر من مرة، ومنها طبعة دار اليقين بالمنصورة، تحقيق د. عبد الرحمن البر.

٦ ـ **ذم الهوى**: والكتاب يعالج موضوعاً حيوياً حيث يتعرض لما شاع في مجتمعه من مفاسد وانحرافات، ويعالج قضية الحب والعشق موضحاً موقف الإسلام من ذلك، وجاء الكتاب في مجلد كبير في أكثر من سبعمئة صفحة، وحوى تسعة وأربعين باباً تتعلق: بالعقل وفضله، وذم الهوى والشهوات، ومجاهدة النفس ومحاسبتها، ومدح الصبر والحثّ عليه، وتطهير القلب

وحفظه، وغض البصر ودفع فضوله، وحفظ الفرج، والتحذير من فتنة النساء.. إلى غير ذلك، وقد طُبع الكتاب سنة ١٩٦٢م بدار الكتب الإسلامية بتحقيق د. مصطفى عبدالواحد ومراجعة محمدالغزالي.

٧ ـ **تلبيس إبليس**: وهو من أهم كتب ابن الجوزي، ويعالج فيه مداخل الشيطان إلى الإنسان، ويبين كيف يتعامل الإنسان معها حتى لايقع في حبائل إبليس وشباكه، والكتاب صورة حية للنقد العلمي الموضوعي، وقد حوى ثلاثة عشر باباً حول: لزوم السنة والبعد عن البدعة، والتحذير من فتن إبليس وغروره على أصناف الناس من علماء وقُرَّاء وحكام وعُبَّاد وعوام، وركّز ابن الجوزي على بيان تلبيس الشيطان على الصوفية والعبَّاد والزهاد في أكثر من ثلثي الكتاب، وطُبع الكتاب عدة طبعات، منها طبعة مكتبة الإيمان بالمنصورة بتحقيق السيد العربي.

٨ ـ **التبصرة**: وهو من أجمع كتب ابن الجوزي في علم الوعظ، وجاء الكتاب في مجلدين، وقسَّمه إلى تسع طبقات تجمع أبواباً كثيرة وكلها تحتوي على مئة مجلس وعظي حول: العقيدة والتشريع والأخلاق والقصص والسِّيَر، وحوى الكتاب مادة واسعة من التفسير واللغة والأدب والشعر، وقد طُبع الكتاب بتحقيق الدكتور مصطفى عبد الواحد بدار إحياء الكتب العربية بمصر سنة ١٩٧٠م.

٩ ـ **المدهش**: والكتاب موسوعة في القراءات والحديث واللغة والتاريخ والمواعظ، قسَّمه إلى خمسة أبواب: الأول: في علوم القرآن، والثاني: في تصريف اللغة، والثالث: في علوم الحديث، والرابع: في عيون التاريخ، والخامس: في ذكر الوعظ، وقد طُبع في القاهرة وبغداد سنة ١٣٤٨هـ، ونشرته

دار الكتب العلمية بتحقيق الدكتور مروان قباني.

١٠ ـ **أحكام النساء**: ويخاطب ابن الجوزي النساء بهذا الكتاب مبيناً أنهن أحوج إلى التنبيه والتوجيه، وهذا ما دعاه إلى تأليف الكتاب، وتحدّث في الكتاب عمّا يجب على المرأة المسلمة معرفته من أمور العقيدة، وما ينبغي معرفته من أحكام تتعلق بالعبادات؛ كالطهارة والصلاة والصيام والحج والزكاة، ثم تحدّث عمّا تحتاجه المرأة من أخلاق وآداب في معاملاتها، فرغّب في محاسن الأخلاق ودعا المرأة إلى التخلّق بها، وحذّر من مساوئ الأخلاق داعياً إلى الابتعاد عنها، ثم ذكر مجموعة من فضليات النساء المتقدمات، وتحدّث عن مناقبهن ومآثرهن داعياً إلى التخلق والاقتداء بهذه النماذج العطرة، وقد طُبع الكتاب أكثر من مرة في بيروت ومصر في أكثر من مئتي صفحة، والجدير بالذكر أنه طبع في بيروت منسوباً لابن القيّم، ورغم تصحيح نسبة الكتاب لابن الجوزي فمازال هناك من الباحثين من يخطئ بنسبته لابن قيّم الجوزية.

١١ ـ **الطب الروحاني**: وهو رسالة صغيرة وضعها ابن الجوزي لمعالجة أدواء النفس وآفاتها، فتحدّث فيه عن فضل العقل وذم الهوى وتناول كثيراً من الآفات والأخلاق المذمومة التي تصيب النفس البشرية مبيّناً كيفية علاجها، فتناول الحسد والبخل والشره والحقد والكبر والرياء والحزن والعُجب والكسل وغير ذلك مما يصيب النفس من آفات، والكتاب مهم في بابه في الأخلاق وقد طُبع أكثر من مرة، ومنها طبعة مكتبة الثقافة الدينية بالقاهرة سنة ١٩٨٦م بتحقيق الأستاذ محمد السعيد بسيوني زغلول في ست وسبعين صفحة.

١٢ ـ **الثبات عند الممات**: وتناول ابن الجوزي في هذا الكتاب لحظة الموت الحاسمة التي يتعرض لها كل إنسان، وبيَّن كيف يكون الإنسان ثابتاً

عندها سواء أكان هو المتجرع لكأس المنية أم كان ذلك لحبيبه وذوي قرباه، وحاول ابن الجوزي في هذا الكتاب أن يفسد على الشيطان خططه ويبصِّر المؤمنين والمؤمنات بما يجب أن يفعلوه وكيف يتصرفون عند الموت، وتحدّث ابن الجوزي في الكتاب عن فضل العقل والنقل وكيف يحثان على الصبر والرضا، وفضل المرض، ثم تحدّث عن كيفية مواجهة البلاء والثبات عند الموت وعدم الجزع، ثم ذكر نماذج ومواقف للسابقين توضح ثباتهم عند تلك اللحظة الحاسمة في حياة الإنسان. وطُبع الكتاب في مكتبة القرآن بتحقيق الأستاذ عبد اللطيف عاشور في أربع وستين صفحة.

١٣ ـ **رسالة إلى ولدي**: وقد طبع الكتاب بالعنوان السابق وطبع بعنوان لفتة الكبد إلى نصيحة الولد، أو رسالة في الحثّ على طلب العلم، وقد كتب ابن الجوزي رسالته إلى ولده أبي القاسم عليٍّ عندما رأى فيه توانٍ عن الجدّ في طلب العلم، فكتب إليه الرسالة يحثّه على طلب العلم ويحركه على سلوك طريقه ويدله على طريق اللجوء إلى الله سبحانه، وتحدّث ابن الجوزي في هذه الرسالة عن ما يفترض على المسلم تعلمه، وحث على حفظ القرآن موضحاً الأسباب التي يستعان بها على الحفظ، وقد طُبع الكتاب طبعات كثيرة منها طبعة المنار ١٩٣١م، ونشره الشيخ حامد الفقي، ومنها طبعة دار التراث الإسلامي، وبين يَدَيَّ طبعة دار السلام بتحقيق الأستاذ عمر عبد المنعم سنة ١٩٩١ م.

١٤ ـ **تنبيه النائم الغمر على مواسم العمر**: وهو من الكتب التربوية التي تعنى بوظائف العمر وما ينبغي أن يتحلى به المرء من أخلاق في تلك المواسم من حياته، وجاء الكتاب في أبواب كل منها على موسم من مواسم العمر؛

فالأول من وقت الولادة إلى البلوغ، والثاني من زمان البلوغ إلى نهاية الشباب، والثالث من نهاية الشباب إلى تمام الخمسين، والرابع من بعد الخمسين إلى السبعين، والخامس ما بعد السبعين إلى نهاية العمر. وتحدّث ابن الجوزي عما ينبغي على الإنسان أن يفعله في كل موسم من تلك المواسم، وقد طُبع الكتاب بتحقيق جيد مع تعليق وتقديم للدكتور عرفة حلمي في دار الحديث بالقاهرة سنة ١٩٩٢م في (١٥٥) صفحة.

١٥ ـ **الشفاء في مواعظ الملوك والخلفاء**: وقد تضمن الكتاب ماينبغي أن يتأدب به الحكّام، وما ينبغي أن يفعله رئيس الدولة وما ينبغي أن يتجنبه، وبسط الحديث في فرض الجهاد كواجب أساسي على الحاكم لإعلاء كلمة الله تعالى، كذلك من واجباته أن يعيّن الأَكْفاء في الولايات العامة، وأن يتفقد أحوال الرعية، وأن يتجنب الظلم فيكون العدل أساس حكمه بإعطاء كل ذي حق حقه، وأن يتخذ الحاكم مجالس شورى من العلماء المخلصين، ويعتمد ابن الجوزي في بيان ذلك على الكتاب والسنة مبيّناً التطبيق الإسلامي للسلف الراشد، وإمكان تحقق التجربة في أي فترة بالرجوع إلى الأصول والمسلمات الثابتة كما حدث في خلافة عمر بن عبد العزيز. وقد طُبع الكتاب في دار الدعوة بالإسكندرية سنة ١٩٨٧م بتحقيق الدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد.

والجدير بالذكر بعد عرض هذه المؤلفات أن ابن الجوزي كان أديباً له أشعاره ومأثوراته التي ننقل منها النماذج التالية:

شعره:

لابن الجوزي أشعار لطيفة، ومن ذلك ما قاله مخاطباً أهل بغداد:

عـذيـريَّ مـن فتيـة بـالعـراق قلـوبهـم بـالجفـا قُلَّـبُ
يـرون العجيـب كـلام الغـريـب وقـول القـريـب فـلا يُعجـب
ميـازبهـم إن تنـدت بخيـر إلـى غيـر جيـرانهـم تقلـب
وعـذرهـم عنـد تـوبيخهـم مغنيـة الحـي لا تطـرب[1]

وقال:

مـازلـت أدرك مـا غـلا بـل مـاعـلا وأكـابـد النهـج العسيـر الأطـولا
تجـري بـي الآمـال مـن حلبـاتـه جـري السعيـد مـدى مـا أمَّـلا
أفضى بـي التـوفيق فيـه إلـى الذي أعيـا سـواي تـوصـلاً وتغلغـلا
لـو كـان هـذا العلـم شخصـاً نـاطقـاً وسألته: هل زرت مثلي؟ قال لا[2]

وقال:

رأيـت خيـال الظـل أعظـم عبـرة لمـن كـان فـي أوج الحقيقـة راق
شخـوص وأشكـال تمـر وتنقضـي وتفنـى جميعـاً والمحـرك بـاق[3]

من غرر كلماته وألفاظه:

عُرِفَ ابـن الجوزي بعباراتـه الأدبيـة الرائعـة، وأسـلوبه الجميـل، وأجوبته النادرة، وقد نقل المؤرخون والمترجمون له كثيراً من ذلك، ونكتفي

---

(١) وفيات الأعيان، مرجع سابق: ٣/ ١٤٠، ١٤٢.
(٢) الجامع المختصر في عيون التواريخ وعيون السير، ابن الساعي الخازن: ٩/ ١٧.
(٣) النجوم الزاهرة، مرجع سابق: ٦/ ١٥٧ـ١٥٨.

مما ذكروه بما يلي[1]:

ـ قال لصديق تأخر عنه: أنت في أوسع العذر من التأخر عنِّي لثقتي بك، وفي أضيقه لشوقي إليك.

ـ وقام إليه رجل فضول فقال: يا سيدي! نريد كلمة ننقلها عنك، أيُّما أفضل أبو بكر أو علي؟ فقال له: اجلس. فجلس، ثم قام فأعاد نفس الكلام، فأقعده، ثم قام، فقال له ابن الجوزي: أقعد فأنت أفضل[2] من كل أحد.

ـ وسأله آخر: أيُّما أفضل: أُسَبِّحُ أو أستغفر؟ فقال له: الثوب الوسخ أحوج إلى الصابون منه إلى البخور.

ـ وقال: عقارب المنايا تلسع، وخَذْران جسم الآمال يمنع، وماء الحياة من إناء العمر يرشح.

ـ وقال: يفتخر فرعون مصر بنهر ما أجراه! ما أجراه!.

ـ وقال: من قنع طاب عيشه، ومن طمع طال طيشه.

ـ وكان في مجلسه رجل يُحسِّن كلامه ويثني عليه أثناء حديثه، فسكت يوماً، فالتفت إليه أبو الفرج وقال: هارون لفظك معين لموسى نطقي فأرسله معي ردءاً.

---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء، مرجع سابق: ٢١/ ٣٧١، ٣٧٦؛ البداية والنهاية، مرجع سابق: ١٣/ ٣٢؛ طبقات المفسرين، مرجع سابق: ١/ ٢٧٩؛ تذكرة الحفاظ، مرجع سابق: ٤/ ١٣٤٥؛ وفيات الأعيان، مرجع سابق: ٣/ ١٤٠ ـ ١٤١.

(٢) أفضل: من الفضول إذ السؤال عن الأفضل فضول.

ـ وقال لولي أمر: اذكر عند المقدرة عدل الله فيك، وعند العقوبة قدرة الله عليك، وإياك أن تشفي غيظك بسقم دينك.

وقال: ما اجتمع لامرئ أمله إلا وسعى في تفريطه أجله!.

• • •

٥ ـ ابن الجوزي في الميزان

«كلٌّ يؤخذ من قوله ويرد إلا المعصوم ﷺ، وأبى الله سبحانه الحفظ إلا لكتابة والعصمة إلا لنبيه ﷺ ، وكل جواد لابد له من كبوة وكل عالم لابد له من زلة».

لابد من تقديم هذه الحكم المأثورة التي رويت عن سلفنا الصالح، حين نضع ابن الجوزي في الميزان، لأنه مهما بلغ من فصاحة وبيان وفطنة وذكاء فهو بشر يخطئ ويصيب، ولذا أتحدّث فيما ياي عن ثناء العلماء على ابن الجوزي ثم مآخذهم عليه.

أ ـ ثناء العلماء عليه

أخذ ابن الجوزي قسطاً كبيراً من ثناء العلماء عليه ومدحهم له، يقول الذهبي في سير أعلام النبلاء: «. . . وكان رأساً في التذكير بلا مدافعة، يقول النظم الرائق والنثر الفائق بديهاً، ويسهب ويعجب ويطرب ويطنب، لم يأت قبله ولا بعده مثله، فهو حامل لواء الوعظ والقيّمُ بفنونه مع الشكل الحسن والصوت الطيب والوقع في النفوس وحسن السيرة، وكان بحراً في التفسير، علاّمة في السِّيَر والتاريخ، موصوفاً بحسن الحديث ومعرفة فنونه، فقيهاً عليماً

بالإجماع والاختلاف، جيد المشاركة في الطب، ذا تفنن وفهم وذكاء وحفظ واستحضار، وإكباب على الجمع والتصنيف، مع التصون والتجمل، وحسن الشارة، ورشاقة العبارة، ولطف الشمائل والأوصاف الحميدة، والحرمة الوافرة عند الخاص والعام، ما عرفت أحداً صنف ما صنَّف»[1].

ويقول ابن العماد الحنبلي في شذرات الذهب: «ووعظ من صغره، وفاق فيه الأقران، ونظم الشعر المليح، وكتب بخطه ما لا يوصف، ورأى من القبول والاحترام ما لا مزيد عليه، وحكى غير مرة أن مجلسه حزر بمئة ألف[2]، وحضر مجلسه الخليفة المستضيء مرات من وراء الستر . . .»[3].

ويرى ابن تغري بردي أن فضل ابن الجوزي وحفظه وغزير علمه أشهر من أن يذكر في كتابه النجوم الزاهرة[4].

ويقول ابن كثير في البداية والنهاية: «أحد أفراد العلماء، برز في علوم كثيرة، وانفرد بها عن غيره، وجمع المصنفات الكبار والصغار نحواً من ثلاثمئة مصنّف، وكتب بيده نحواً من مئتي مجلدة، وتفرد بفن الوعظ الذي لم يسبق إليه، ولا يلحق شأوه فيه، وفي طريقته وشكله وفي فصاحته وبلاغته وعذوبته وحلاوة ترصيعه ونفوذ وعظه وغوصه على المعاني البديعة، وتقريبه الأشياء الغريبة فيما يشاهد من الأمور الحسية بعبارة وجيزة سريعة الفهم والإدراك

---

(١) سير أعلام النبلاء، مرجع سابق: ٢١/ ٣٦٧.
(٢) بالطبع هذا من المبالغات التي لم تقع؛ حيث لا يتسع المكان ولا يقدر ابن الجوزي على أن يسمعهم.
(٣) شذرات الذهب، مرجع سابق: ٤/ ٣٣٠.
(٤) انظر: النجوم الزاهرة، مرجع سابق: ٦/ ١٥٧.

بحيث يجمع المعاني الكثيرة في الكلمة اليسيرة، هذا وله في العلوم كلها اليد الطولى والمشاركات في سائر أنواعها من التفسير والحديث. . . »[1].

ويقول ابن كثير أيضاً في معرض حديثه عن كتاب المنتظم: «وله كتاب المنتظم في تواريخ الأمم من العرب والعجم في عشرين مجلداً، قد أوردنا في كتابنا هذا كثيراً من حوادثه وتراجمه، ولم يزل يؤرخ أخبار العالم حتى صار تاريخاً، وما أحقه بقول الشاعر:

ما زلت تدأب في التاريخ مجتهداً حتى رأيتك في التاريخ مكتوباً)[2]

وجاء في دائرة المعارف الإسلامية: «وثمة توصية بأن يستفاد بكتبه التهذيبية في القراءة العامة. . . »[3].

ويثني عليه صدّيق حسن القنوجي في التاج المكلل فيقول: «ولا ريب أنه كان عموداً من عمد الإسلام، وفخراً من مفاخر الأنام، وحسنة من حسنات الليالي والأيام، وناصراً من أنصار السنّة المطهرة، ومفسراً من مفسري الكتاب، ومحدِّثاً جليلاً من محدِّثي الآثار، رادّاً على المبتدعين، باغضاً لأصحاب المذاهب من المقلدين، عارفاً بصحيح الحديث من سقيمه وضعيف الآثار من موضوعها، إماماً في الجرح والتعديل، أستاذاً للأئمة الكبار بلا مدافعة، واعظاً نبيلاً لم ترَعين مثله في الوعاظ، بليغاً أديباً شاعراً كاملاً لم يخلف مثله في الديار، وفضائله أجَلُّ من أن تُذكر، ومناقبه أكثر من أن تحصر،

---

(١) البداية والنهاية، مرجع سابق: ١٣/ ٣١، ٣٢.
(٢) المرجع السابق نفسه.
(٣) دائرة المعارف الإسلامية، مرجع سابق: ١/ ٢٤٤.

جزاه الله عن المسلمين خيراً. . . »[1].

وإذا كان كثير من العلماء قد أثنوا عليه، فإن ذلك لا يقلل من المآخذ التي أخذها بعضهم عليه، لأن الكمال لله وحده، ونعرض لتلك المآخذ فيما يلي:

ب ـ مآخذ العلماء عليه

دارت مآخذ العلماء على ابن الجوزي حول أوهامه في علم الحديث وخوضه في التأويل، وغلطه في التصنيف وعدم مراجعته لما يكتب بالإضافة إلى ما سبق الحديث عنه من اعتداده بنفسه؛ وأتحدّث فيما يلي بإيجاز عن تلك المآخذ:

● **أوهامه في الحديث:**

كان ابن الجوزي يعيب على غيره إيرادهم للأحاديث الضعيفة والموضوعة، ثم نجده يقع في هذا الخطأ فتمتلئ كتبه بالأحاديث التي انتقدها، وكتابه بستان الواعظين خير شاهد على ذلك، والغريب أنه يورد الأحاديث الموضوعة دون أن يشير إلى درجتها أو ينبه على صحتها.

وإذا كان ابن الجوزي حافظاً فإن الذهبي يوضح أن وصفه بذلك لا يرجع إلى دربته وخبرته بعلم الحديث، وإنما يوصف بذلك لاطّلاعه وحفظه لكثير من الأحاديث، وينقل عنه الداودي في طبقات المفسرين قوله:

---

(١) التاج المكلل، مرجع سابق، ص٧٣ ـ ٧٤.

«لا يوصف ابن الجوزي بالحفظ عندنا باعتبار الصنعة، بل باعتبار كثرة اطلاعه وجمعه»[1].

وينقم عليه الحافظ سيف الدين بن المجد كثيراً في أوهامه وخطئه مثل إبداله شيخاً مكان الآخر، وإسقاطه لبعضهم من بعض أسانيده... إلى غير ذلك من النماذج التي ذكرها الحافظ السيف، وعَلَّق عليها الذهبي بقوله: «... هذه عيوب وحشة في جزأين»[2].

ويكمل الذهبي قائلاً: «قال السيف: سمعت ابن نقطة يقول، قيل لابن الأخضر: ألا تجيب عن بعض أوهام ابن الجوزي؟ قال: إنما يُتتبع على من قل غلطه، فأما هذا فأوهامه كثيرة»[3]، ثم يقول السيف محتداً: «ما رأيت أحداً يعتمد عليه في دينه وعلمه وعقله راضياً عنه». ويعقب الذهبي على ذلك تعقيباً جميلاً مخفِّفاً من حدة السيف في هجومه ونقده لابن الجوزي فيقول: «إذا رضي الله عنه، فلا اعتبار بهم»[4].

● ميله إلى التأويل:

كان ابن الجوزي يميل إلى التأويل، وهذا ما جعل كثيراً من الحنابلة يهاجمونه وينقمون عليه، ويوضح ابن رجب الحنبلي أن جماعة من مشايخ الحنابلة وأئمتهم نقموا عليه في ميله إلى التأويل في بعض كلامه، واشتد نكيرهم عليه لما له من كلام في ذلك مضطرب مختلف فيه، وهو وإن كان

---

(١) طبقات المفسرين، مرجع سابق: ١/ ٢٨٠.
(٢) سير أعلام النبلاء، مرجع سابق: ٢١/ ٣٨٢.
(٣) المرجع السابق نفسه.
(٤) المرجع السابق: ٢١/ ٣٨٣.

مطّلعاًعلى الأحاديث والآثار فلم يكن يحل شبه المتكلمين ويبين فسادها، وكان مُعظّماً لأبي الوفاء بن عقيل متابعاً لأكثر ما يجده من كلامه[1].

ومن النماذج التي توضح ميل ابن الجوزي إلى التأويل، قوله حول قول الله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [سورة صٓ: ٧٥]: «اليد في اللغة بمعنى النعمة والإحسان، ومعنى قول اليهود لعنهم الله تعالى: يد الله مغلولة، أي محبوسة عن النفقة. واليد القوة يقولون: له بهذا الأمر يد، وقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]. أي نعمته وقدرته، وقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ أي بقدرتي ونعمتي»[2].

وقد يكون لابن الجوزي العذر في ميله إلى التأويل في بعض النصوص، ولعل الذي دفعه إلى ذلك هو ما رآه من خوض الناس في التجسيم والتشبيه وخاصة بعض مشايخ الحنابلة، ومنهم أبو عبد الله بن حامد الورّاق (ت سنة ٤٠٣ هـ) والقاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن الفرّاء(ت سنة٤٥٨ هـ) وأبو الحسين علي بن نصر الزاغوني (ت سنة ٥٢٧ هـ) ـ وهو من مشايخ ابن الجوزي ـ ويبين ابن الجوزي أن هؤلاء الثلاثة قد صنَّفوا كتباً في الأصول لا تصلح، وحملوا الصفات على مقتضى الحس، وأخذوا بالظاهر في الأسماء والصفات، وكلامهم صريح في التشبيه، وقد تبعهم خلق من العوام، وأدخلوا في مذهب الإمام أحمد ما ليس منه حتى قال أبو محمد التميمي في بعضهم: «لقد شان المذهب شيّناً قبيحاً لا يُغسل إلى يوم القيامة»[3].

---

(١) انظر: ابن العماد، شذرات الذهب، مرجع سابق: ٤/ ٣٣١.
(٢) دفع شبه التشبيه، مرجع سابق، ص١٤، ١٥.
(٣) المرجع السابق، ص١٠.

وهذا ما حدا بابن الجوزي إلى تأليف كتابه (دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه). وقد هاجمه كثير من علماء الحنابلة واتهموه بالتأويل.

● **غلطه في التصنيف:**

كثرت مصنفات ابن الجوزي، وظهرت فيها كثير من الأخطاء العلمية التي أخذها العلماء عليه؛ وتتمثل هذه الأخطاء في أنه كان يكتب الكتاب ولا يراجعه، ويكتب أكثر من مصنَّف في وقت واحد، كما أن بعض هذه الكتب بها كثير من الغلط والأوهام التي تؤخذ عليه، يقول الموفق عبد اللطيف عنه: «وكان كثير الغلط فيما يصنفه، فإنه كان يفرغ من الكتاب ولا يعتبره»، وعلّق على هذا الذهبي بقوله: «هكذا هو له أوهام وألوان من ترك المراجعة، وأخذ العلم من صحف، وصنَّف شيئاً لو عاش عمراً ثانياً لما لحق أن يحرره ويتقنه»[1].

ويشير الذهبي إلى أن غلطه في التصنيف يأتي من العجلة والتحول إلى مصنف آخر، إضافة إلى أن جلَّ علمه من كتب وصحف، ما مارس فيها أرباب العلم كما ينبغي[2].

بالإضافة إلى ما سبق فقد أخذ عليه ابن الأثير هجومه الشديد على الناس وخاصة مخالفيه، فقال في الكامل: «وكان كثير الوقيعة في الناس لا سيما في العلماء المخالفين لمذهبه»[3].

---

(١) سير أعلام النبلاء، مرجع سابق: ٢١/ ٣٧٨.
(٢) انظر: تذكرة الحفاظ، مرجع سابق: ٤/ ١٣٤٧.
(٣) الكامل في التاريخ، مرجع سابق: ٩/ ٢٢٥.

ويجمل القنوجي مآخذ العلماء على ابن الجوزي ملتمساً له العذر في بعضها، فيقول: «وللناس منه ـ رحمه الله ـ كلام من وجوه منها كثرة أغلاطه في تصنيفاته وعذره في هذا واضح وهو أنه مكثر من التصانيف، فيصنف الكتاب ولا يعتبره، بل يشتغل بغيره، ولولا ذلك لم تجتمع له هذه المصنفات الكثيرة، ومع هذا فكان تصنيفه في فنون من العلوم بمنزلة الاختصار من كتب في تلك العلوم؛ ولهذا نُقل عنه أنه قال: أنا مرتب ولست بمصنف، ومنها ما يوجد في كلامه من التأوه والترفع والتعاظم وكثرة الدعاوي، ولا ريب إنه كان عنده من ذلك طرف، والله يسامحه، ومنها ميله إلى التأويل في بعض كلامه، واشتد نكيرهم عليه في ذلك»[1].

وينكر الدكتور عبد المتعال الصعيدي على ابن الجوزي إغضاءه في وعظه للملوك عن مصارحتهم بما يجب أن يُصارَحوا به من قيام حكمهم على الاستبداد، وعدم أخذهم فيه بالشورى وغفلتهم عن النهوض بالرعية، وإهمالهم العمل على استعادة ما ضاع من مجد الإسلام وحضارته وكونه على صلة حسنة بالأمراء والملوك الذين يأخذ على المتصوفة الاتصال بهم، وكذلك تشدده اتباعاً لمذهب ابن حنبل وتركه للتأويل، وكان رجعيًّا يرى الوقوف عند ظواهر النصوص، كما أن وعظه لم يصل إلى السمو الذي يداوي جراح الفرقة الدينية وينشر التسامح بينهم في خلافاتهم، وقد كان عليه أن يستغل انقياد الجماهير له في جمع فِرَق المسلمين وإزالة ما بينهم من تشاحن وتخاصم دون إيثار إرضاء الجماهير[2].

---

(١) التاج المكلل، مرجع سابق، ص٦٩.

(٢) انظر: د. عبد المتعال الصعيدي، المجددون في الإسلام من القرن الأول إلى القرن الرابع عشر=

وإذا كنت مع الدكتور الصعيدي في أخذه على ابن الجوزي ميله إلى إرضاء الجماهير وعدم وصول وعظه إلى جبر مشكلات الأمة الإسلامية وإغضائه عن مصارحة الملوك والحكام بما يجب عليهم، إلا أنني لا أوافقه في نقده لابن الجوزي بتشدده ووقوفه عند ظواهر النصوص، وهذا يتناقض مع أخذنا عليه للتأويل بدليل هجوم الحنابلة عليه وتأليفه كتاب دفع شبه التشبيه، وسوف أزيد تلك النقطة وضوحاً في الحديث عن مذهبه في الفصل التالي.

* * *

= مكتبة الآداب ـ القاهرة، ص٢٣٢ ـ ٢٤٠.



الفَصْل الرَّابِع

نقده للمجتمع ومنهجه في الإصلاح

- نقده للسوفسطائيين .
- نقده للدهريين .
- نقده للفلاسفة .
- نقده لجاحدي البعث .
- نقده لأهل اللغة والأدب والشعر .
- نقده للقرّاء .
- نقده لأصحاب الحديث .
- نقده للفقهاء .
- نقده للوعاظ والقصاص والمذكِّرين .
- نقده للولاة والسلاطين .
- نقده لعوام الناس .
- نقده للنساء .
- نقده للصوفية .

الفصل الرابع

نقده للمجتمع ومنهجه في الإصلاح

تمهيد:

كان لابن الجوزي دراية عظيمة بأحوال الناس وطبقات المجتمع الذي يعيش فيه، كما كان على معرفة بالتراث الثقافي على اختلاف مجالاته في ذلك العصر، والذي تمثل في صورة طوائف وحركات وفرق، لكل منها آراء وأفكار مختلفة؛ فكان هناك الصوفية، والمتكلمون والفلاسفة والفقهاء والمحدِّثون والقصاص ومقرئو القرآن وغير ذلك ممن كانت لهم سلوكيات وآراء وأفكار تجعل المفكر لا يغفلها، بل يقف عندها، ويتخذ منها موقفاً.

ولأن ابن الجوزي كان على صلة بالناس يعايشهم ويطلع على أحوالهم، فكان لابد أن يتعرض لطوائف مجتمعه المختلفة، وأن يكون له موقف منها بين المعارض لها أو المؤيد، والناقد لها أو المدافع عنها، وقد اختلفت ردود أفعاله في نقده لهذه الطوائف بين الهجوم العنيف الشديد أو النصح اللطيف السريع، وخير شاهد لذلك كتابه (تلبيس إبليس) الذي كتبه ليعالج فيه موضوعاً من أخطر الموضوعات تأثيراً على الإنسان؛ ألا وهو تعامله مع الشيطان، فوضع أيدينا على حيل الشيطان وشباكه، وكيف يدخل على الإنسان ويُلَبِّس عليه في غفلة من العقل.

والهدف الأخلاقي من هذا الكتاب واضح تماماً، فقد ألَّفه ابن الجوزي ليبيّن للناس مداخل الشيطان إليهم، حيث كانوا على الصواب والهدى، ثم تشعبت بهم الأهواء وشرَّدتهم في بيداء الضلال فانحرفوا عن الجادة، وخالفوا الرسل والعقول متبعين للهوى والشيطان؛ فظهر بينهم الفساد والانحراف الأخلاقي، يقول ابن الجوزي: «. . . فرأيت أن أُحَذِّرَ من مكايده وأدل على مصايده، فإن في تعريف الشر تحذيراً عن الوقوع فيه. . . وقد وضعت هذا الكتاب محذراً من فتنه، ومخوّفاً من محنه، وكاشفاً عن مستوره، وفاضحاً له في خفي غروره. . .»[١].

كذلك تعرَّض ابن الجوزي في كتابه (صيد الخاطر) لنقد كثير من طوائف مجتمعة من العلماء والمتكلمين والصوفية وغيرهم، كما أنه خصَّص كتاباً للقصاص والمُذَكِّرين مبيناً فيه ما لهم وما عليهم، ولم يغفل عامة الناس والنساء والصبيان؛ فكتب ما ينفعهم ويُهَذِّب أخلاقهم وسلوكهم في (الطب الروحاني) و(أحكام النساء) وغيرها من مؤلفاته.

ولن أتوقف طويلاً عند نقد ابن الجوزي لهذه الطوائف في كل جوانبها[٢]، وإنما يعنينا نقده للجانب الأخلاقي في وقت ظهرت فيه كثير من الانحرافات والمفاسد التي تفشَّت في المجتمع الإسلامي آنذاك، فأصبح المسلمون في حالة من الضعف والانهيار الأخلاقي فضلاً عن الضعف الاقتصادي، ولقد «عاش

---

(١) ابن الجوزي: تلبيس إبليس، مرجع سابق، ص٤.

(٢) كنت قد كتبت مبحثاً طويلاً عن نقد ابن الجوزي لطوائف عصره ومجتمعه في أكثر من مئة صفحة، لكن رأيت الاكتفاء بالتركيز على الجوانب الأخلاقية فقط.

ابن الجوزي أكثر حياته التي قاربت التسعين بين الناس يراهم ويسمع منهم، وهو في ذلك يكتشف أو يحاول أن يصل إلى أصول كثير من أدواء المجتمع الذي كان حينئذٍ يترنح بين حملات الصليبيين، ويتحامل على نفسه منتظراً الضربة القاضية على أيدي التتار. كانت الحضارة الإسلامية تنهار في الوقت الذي اكتشف فيه ابن الجوزي أهم عوامل تدهورها، وهو فساد الأخلاق على كل المستويات: الحكام والعلماء والصوفية والتجار والعامة، وعلى الرغم من أن الوقت لم يكن في صالحه فقد بذل غاية ما يستطيع»[1].

وأعرض فيما يلي بإيجاز لنقد ابن الجوزي لأخلاق مجتمعه متمثلاً في طوائفه المختلفة من العلماء والقرّاء والولاة والسلاطين والعبّاد والزهّاد والصوفية... إلخ:

● نقده للسوفسطائيين:

إذا كان منشأ السوفسطائيين في اليونان، وقد عرف مذهبهم ودرسوا ضمن الفلاسفة القدامى إلا أن أفكارهم كان لها انتشار عند بعض الناس بما فيهم العرب، وقد ذكر أبو محمد الحسن بن موسى النوبختي في كتابه (الآراء والديانات من حكايات السوفسطائيين) ما يدل على انتشار هذه الروح التي تنكر الحقائق وتحب الجدل، ولعل هذا هو السبب الذي جعل ابن الجوزي يتعرض لهم ويتحدّث عن تلبيس الشيطان عليهم فيقول: «هؤلاء قوم ينسبون إلى رجل يقال له سوفسطا، زعموا أن الأشياء لا حقيقة لها وأن ما نستبعده يجوز أن

---

(١) د. حامد طاهر، الخطاب الأخلاقي في الحضارة الإسلامية (نماذج تحليلية)، دار الثقافة العربية ـ القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٣م، ص١٨٣.

يكون على ما نشاهده ويجوز أن يكون على غير ما نشاهده»[1].

وذكر ابن الجوزي رد العلماء عليهم، وملخصه أن يُسألوا: هل لمقالتهم هذه حقيقة أم لا؟ فإن قالوا: لا حقيقة لها وجوَّزوا عليها البطلان، فكيف يجوز أن يَدْعوا إلى ما لاحقيقة له! وهم بذلك يقرون أنه لا يحل قبول قولهم، وإن قالوا: لها حقيقة، فقد تركوا مذهبهم[2].

وقد ذكر ابن الجوزي كلام التوبختي عن هؤلاء وإنكاره على من جادلهم لأنهم لا يثبتون حقيقة ولا يقرون بمشاهدة، وإنما المناظرة لمن يُقرّ بضرورة أو يعترف بأمر، فيُجعل ما يُقر سبباً إلى تصحيح مايجحد، فأما من لا يقر بذلك فمجادلته مطروحة.

وأنكر ابن الجوزي عدم الرد عليهم، وذكر نصَّاً لابن عقيل يبين فيه أنه ما اعترى هؤلاء السوفسطائيين إنما هو من الوسواس ولا ينبغي أن يضيق أفقنا عن معالجتهم، فإنهم أقوام أخرجتهم عوارض انحراف مزاج، وما مثلنا ومثلهم إلا كرجل رُزق ولداً أحول، فلا يزال يرى القمر بصورة قمرين، حتى إنه لم يشك أن في السماء قمرين. فقال أبوه: القمر واحد، وإنما السوء في عينيك، غض عينك الحولاء وانظر، فلما فعل قال: أرى قمراً واحداً لأني عصبت إحدى عيني فغاب أحدهما، فجاء من هذا القول شبهة ثانية! . فقال له أبوه: إن كان ذلك كما ترى فغض الصحيحة، ففعل، فرأى قمرين فعلم صحة ما قال أبوه[3].

---

(١) ابن الجوزي: تلبيس إبليس، ص٤١.
(٢) المرجع السابق نفسه.
(٣) المرجع السابق، ص٤١ ـ ٤٢.

● **نقده للدهريين :**

تحدّث ابن الجوزي عن تلبيس الشيطان على الدهرية، وقولهم بنفي الإلـه وأنه لا صانع، ومردُّ إنكارهم من أنهم لما لم يدركوا وجود الله سبحانه بالحس ولم يعرفوه بعقلهم جحدوه، ثم تحدّث ابن الجوزي في روعة عن آثار قدرة الله سبحانه التي تدل بلا ريب على وجود الصانع، يقول ابن الجوزي: «قد أوهم إبليس خلقاً كثيراً أنه لا إلـه ولا صانع، وأن هذه الأشياء كانت بلا مكوِّن، وهؤلاء لمّا لم يدركوا الصانع بالحس ولم يستعملوا في معرفته العقل جحدوه. وهل يشك ذو عقل في وجود صانع، فإن الإنسان لو مرَّ بقاع ليس فيه بنيان، ثم عاد فرأى حائطاً مبنياً علم أنه لا بد له من بانٍ بناه، فهذا المهاد الموضوع، وهذا السقف المرفوع، وهذه الأبنية العجيبة والقوانين الجارية على وجه الحكمة أما تدل على صانع، وما أحسن ما قال بعض العرب: إن البعرة تدل على البعير، فهيكل علوي به اللطافة ومركزه سفلي بهذه الكثافة أما يدلان على اللطيف الخبير. . . »[1].

وبعد أن تحدّث ابن الجوزي عن كثير من مظاهر القدرة الإلـهية في خلق السماوات والأرض والإنسان قال: «ومن الناس من جحده لأنه لما أثبت وجوده من حيث الجملة لم يدركه من حيث التفصيل، فجحد أصل الوجود، ولو أعمل هذا فكره لعلم أن لنا أشياء لا تدرك إلا جملة كالنفس والعقل، ولم يمتنع أحد من إثبات وجودهما، وهل الغاية إلا إثبات الخلق جملة؟ وكيف يقال: كيف هو؟! أو ماهو؟! ولا كيفية له ولا ماهية! ومن الأدلة القطعية على وجوده أن العالم

---

(١) ابن الجوزي، تلبيس إبليس، مرجع سابق، ص٤٣.

حادث بدليل أنه لا يخلو من الحوادث، وكل ما لا ينفك عن الحوادث حادث، ولا بد لحدوث هذا الحادث من سبب، وهو الخالق سبحانه»[1].

ويتحدّث ابن الجوزي في كتاب (أحكام النساء) عن معرفة الله عز وجل بالدليل والنظر، فبين أن معرفة الله تعالى والإيمان به أول واجب على المكلف وذلك بالنظر والاستدلال ثم أسهب في ذكر أدلة الوجود الكونية، وقال: «... كل ذلك دليل على حكمة الواضع وقدرة الصانع، وهذا الخالق سبحانه لا مثيل له في ذاته ولا يشبهه شيء من مخلوقاته»[2].

وفي كتاب (التبصرة) بعد أن تحدَّث عن خلق الإنسان ومظاهر الإعجاز والقدرة الإلـهية في هذا الخلق يقول معلِّقاً: «... وفي بعض هذا ما يحرك الفكر فيوجب العلم بعظمة الخالق سبحانه، فيحث على امتثال أمره واجتناب نواهيه»[3].

ويردُّ ابن الجوزي على شبهة مَنْ يعترض من الدهرية بما يرى من أفعال لا يعرف علتها فيقول: «فإن قالوا: ولو كان الفاعل حكيماً لم يقع في بنائه خلل، ولا وُجدت هذه الحيوانات المضرة فعلم أنه بالطبع، قلنا: ينقلب هذا عليكم بما صدر منه من الأمور المنتظمة المحكمة التي لا يجوز أن يصدر مثلها عن طبع، فأما الخلل المشار إليه فيمكن أن يكون للابتلاء والردع والعقوبة، أو في طيه منافع لا تعلمها»[4].

---

(١) تلبيس إبليس، ص٤٤.
(٢) أحكام النساء، ص٥.
(٣) التبصرة: ٢/ ١٦٢.
(٤) تلبيس إبليس، ص٤٥.

● **نقده للفلاسفة:**

تحدّث ابن الجوزي عن تلبيس إبليس على الفلاسفة من جهة انفرادهم بآرائهم وعقولهم وكلامهم بمقتضى ظنونهم من غير التفاتهم إلى الأنبياء، فمنهم من أنكروا وجود الخالق سبحانه، ومنهم من قال بأن العالم باقٍ أبداً كما لا بداية لوجوده فلا نهاية له، وكان ابن الجوزي فيما سبق يشير إلى فلاسفة اليونان، ثم أشار إلى اتباع بعض فلاسفة المسلمين لهم، وذكر قول ابن سينا بأن الله سبحانه لا يعلم الجزئيات، كذلك تحدّث عن إنكار الفلاسفة بعث الأجساد ورد الأرواح إلى الأبدان ووجود جنة ونار على الحس والحقيقة، وزعموا أن تلك أمثلة ضربت لعوام الناس ليفهموا الثواب والعقاب . . . إلخ.

وإذا كان ابن الجوزي قد نقل عن التوبختي من كتابه الآراء والديانات فأرى أنه قد تأثر في نقده للفلاسفة بالغزالي الذي هاجمهم هجوماً مرًّاً وحكم بتكفيرهم في قولهم بقدم العالم وقولهم بعدم علم الله سبحانه للجزئيات وإنكارهم لبعث الأجساد، وألفّ الغزالي في ذلك (مقاصد الفلاسفة)، ثم (تهافت الفلاسفة) وتعرَّض لذلك في كتابه أيضاً (المنقذ من الضلال).

وقد قرأ ابن الجوزي تلك الكتب وتشبع برأي الغزالي فجاء ماكتبه عن تلبيس إبليس على الفلاسفة صدى لما كتبه الغزالي عنهم من قبل.

يقول ابن الجوزي في نقده لفلاسفة المسلمين اتباعهم لفلاسفة اليونان في الإلـهيات: «وقد لبَّس إبليس على أقوام من أهل ملّتنا، فدخل عليهم من باب ذكائهم وفطنتهم، فأراهم أن الصواب اتباع الفلاسفة لكونهم حكماء قد صدرت منهم أفعال وأقوال دلت على نهاية الذكاء وكمال الفطنة كما ينقل من حكمة

سقراط وأبقراط وأفلاطون وأرسطاطاليس وجالينوس، وهؤلاء كانت لهم علوم هندسية ومنطقية وطبيعية واستخرجوا بفطنتهم أموراً خفية، إلا أنهم لما تكلموا في الإلهيات خلطوا، ولذلك اختلفوا فيها ولم يختلفوا في الحسّيات والهندسيات، وقد ذكرنا جنس تخليطهم في معتقداتهم، وسبب تخليطهم أن قوى البشر لا تدرك العلوم إلا جملة، والرجوع فيها إلى الشرائع»[1].

ويرى ابن الجوزي أن الفلاسفة كغيرهم من المتكلِّمين وقعوا في الخطأ بسبب قياسهم صفات الخالق بصفات المخلوق مما جعلهم يقولون بآرائهم ويعترضون على ما يظهر لهم من أفعال الخالق سبحانه، يقول ابن الجوزي: «أصل كل محنة في العقائد قياس أمر الخالق على أحوال الخلق، فإن الفلاسفة لما رأوا إيجاد شيء لا من شيء كالمستحيل في العادات قالوا بقدم العالم، ولما عظم عندهم في العادة الإحاطة بكل شيء قالوا: إنه يعلم الجمل لا التفاصيل، ولما رأوا تلف الأبدان بالبلاء أنكروا إعادتها وقالوا: الإعادة رجوع الأرواح إلى معادنها. وكل من قاس صفة الخالق على صفات المخلوقين خرج إلى الكفر...»[2].

● نقده لجاحدي البعث:

البعث ضرورة لتحقيق الجزاء بإثابة الطائع ومعاقبة المسيء، وقد انتقد ابن الجوزي جاحدي البعث في أكثر من موضع من كتبه، وذكرهم فيمن لبَّس عليهم الشيطان، فقال: «وقد لبَّس على خلق كثير فجحدوا البعث واستهولوا الإعادة بعد البلاء وأقام لهم شبهتين:

---

(١) ابن الجوزي، تلبيس إبليس، ص٥٠.

(٢) المرجع السابق، ص٣٥٧-٣٥٨.

إحداهما: أنه أراهم ضعف المادة، والثانية: اختلاط الأجزاء المتفرقة في أعماق الأرض، قالوا: وقد يأكل الحيوانُ الحيوانَ فكيف يتهيأ إعادته، وقد حكى القرآن الكريم شبهتهم، فقال تعالى في الأولى: ﴿ أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنَّكُم مُّخْرَجُونَ ۝٣٥ ۞ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ ﴾ [المؤمنون: ٣٥ ـ ٣٦]، وقال في الثانية: ﴿ أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍۭ ﴾ [السجدة: ١٠].

وهذا كان مذهب أكثر الجاهلية، فقال قائلهم:

يخبرنا الرسول بأنْ سنحيا وكيف حياة أصداء وهام

وقال آخر هو أبو العلاء المعري:

حياة ثم موت ثم بعث حديث خرافة يا أم عمرو»[1]

وردَّ ابن الجوزي على شبهات منكري البعث مبيّناً أن شبهتهم الأولى وهي ضعف المادة (التراب) يردّها كون البداية من نطفة ومضغة وعلقة، ثم إن النظر ينبغي أن يكون إلى قوة الفاعل وقدرته لا إلى ضعف المادة، وفي النظر إلى قدرة الخالق يحصل جواب الشبهة الثانية الذي سيجمع الإنسان بعد تحلّله وتغيّره، وقد أظهر الله سبحانه على يد أنبيائه من المعجزات ما هو أعظم من البعث.

---

(١) ابن الجوزي، تلبيس إبليس، ص٨٠.

● **نقده لأهل اللغة والأدب والشعر:**

أفرد لهم ابن الجوزي فصلاً خاصاً بهم في كتابه (تلبيس إبليس)، ويأخذ عليهم أنهم انشغلوا بعلوم النحو واللغة عما معرفته فرض عين عليهم من العبادات وما هو أولى من آداب النفوس وصلاح القلوب، وعما هو أفضل من علوم التفسير والحديث والفقه، فأذهبوا الزمان كله في علوم لا تراد لنفسها بل لغيرها، يقول ابن الجوزي: «. . . فترى الإنسان منهم لا يكاد يعرف من آداب الشريعة إلا القليل، ولا من الفقه، ولا يلتفت إلى تزكية نفسه وصلاح قلبه، ومع هذا ففيهم كِبْر عظيم، وقد خيَّل لهم إبليس أنهم من علماء الإسلام لأن النحو واللغة من علوم الإسلام وبها يعرف معنى القرآن»[1].

ولا ينكر ابن الجوزي أهمية العلوم، ولكنه يرى أن معرفة ما يلزم من النحو لإصلاح اللسان وما يحتاج إليه من اللغة في تفسير القرآن والحديث ـ أمر قريب ولازم ـ وما عدا ذلك فهو فضل لا يحتاج إليه، وإنفاق الزمان في تحصيل هذا الفاضل مع ترك ما هو أهم غلط عظيم.

ويأخذ عليهم ابن الجوزي ميل طباعهم للهوى والبطالة، فلا ترى منهم متشاغلاً بالعمل، بل يجتمعون عند السلاطين ويأكلون من أموالهم الحرام، كما يعيب ابن الجوزي على الشعراء جملة من الرذائل الأخلاقية حيث يلبِّس عليهم الشيطان فيريهم أنهم من أهل الأدب وأنهم قد خصوا بفطنة تميزوا بها عن غيرهم، ومن خصهم بهذه الفطنة ربما عفا عنهم، فتراهم يهيمون في كل واد من الكذب والقذف والهجاء وهتك الأعراض والإقرار بالفواحش،

---

(١) تلبيس إبليس، ص١٣٢.

ويأخذون المال من الناس حتى لا يهجوهم، وكثير منهم لا يتحاشون من لبس الحرير والكذب في المدح خارجاً عن الحد، ويحكمون اجتماعاتهم على الفسق وشرب الخمر وغير ذلك، ويحكون ما فعلوا مجاهرين بالمعصية.

وجمهور الأدباء والشعراء إذا ضاق بهم رزق تسخّطوا فكفروا وأخذوا في لوم الأقدار كقول بعضهم:

لئن سمت همتي في الفضل عالية ... فإنَّ حظي ببطن الأرض ملتصق
كم يفعل الدهر بي مالا أُسر به ... وكم يسيء زمان جائر حنق

وقد نسي هؤلاء أن معاصيهم تضيق أرزاقهم، فقد رأوا أنفسهم مستحقّين للسلامة من البلاء ولم ينظروا فيما يجب عليهم من امتثال أوامر الشرع[1].

● **نقده للقرّاء:**

لاحظ ابن الجوزي على مقرئي القرآن في عصره عدداً من العيوب، نكتفي منها بنقده لهم في تركهم مايجب عليهم من معرفة الفرائض وترك العمل بما حفظوا من القرآن الكريم، وعدم الاهتمام بتطهير نفوسهم وإصلاحها بالتخلق بأخلاق القرآن، «فربما رأيت إمام مسجد يتصدى للإقراء ولا يعرف ما يفسد الصلاة، وربما حمله حب التصدر حتى لايرى بعين الجهل على أن يجلس بين يدي العلماء ويأخذ عنهم العلم، ولو تفكروا لعلموا أن المراد حفظ القرآن وتقويم ألفاظه، ثم فهمه، ثم العمل به، ثم الإقبال على ما يُصلح النفس

---

(١) انظر: تلبيس إبليس، ص١٣٢ ـ ١٣٥.

ويُطَهِّر أخلاقها، ثم التشاغل بالمهم من علوم الشرع. ومن الغبن الفاحش تضييع الزمان فيما غيره الأهم. قال الحسن البصري: أُنزل القرآن ليُعمل به فاتخذ الناس تلاوته عملاً. يعني أنهم اقتصروا على التلاوة وتركوا العمل»[(١)].

ومما يؤخذ على القُراء أيضاً أن أحدهم يقرأ بالشاذ من القراءات ويترك المتواتر المشهور، وهم في ذلك يقصدون استجلاب مدح الناس وإقبالهم عليهم ليظهروا أنهم متشاغلون بالقرآن، مع أن الصحيح عند العلماء أن الصلاة لا تصح بالقراءات الشاذة، ولا يتوقف حبهم للشهرة والرياء على قراءتهم بالشواذ، بل إنهم «يوقدون النيران الكثيرة للختمة، فيجمعون بين تضييع المال والتشبه بالمجوس والتسبب إلى اجتماع النساء والرجال بالليل للفساد، ويريهم الشيطان أن في هذا إعزازاً للإسلام، وهذا تلبيس عظيم؛ لأن إعزاز الشرع باستعمال المشروع.

ومن ذلك أن منهم من يتسامح بادعاء القراءة على مَنْ لم يقرأ عليه، وربما كانت له إجازة منه فقال أخبرنا تدليساً، وهو يرى أن الأمر في ذلك قريب لكونه يروي القراءات، ويراها فعل خير، وينسى أن هذا كذب يلزمه إثم الكذّابين»[(٢)].

ومنهم أقوام يتبارون ويتنافسون بكثرة القراءة دون فهم أو وعي أو تمهل، وإذا حضر العوام واستمعوا لهم حسَّنوا القراءة، وهذا من تلبيس

---

(١) ابن الجوزي، تلبيس إبليس، مرجع سابق، ص١١٧.
(٢) المرجع سابق، ص١١٧ـ١١٨.

الشيطان عليهم؛ «لأن القراءة ينبغي أن تكون لله تعالى لا للتحسين بها، وينبغي أن تكون على تمهل، وقال الله عزّ وجلّ: ﴿لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ﴾ [الإسراء: ١٠٦]، وقال عزّ وجلّ: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾ [المزمل: ٤]. . . »[١].

كما يؤخذ على بعض القراء أنهم يتسامحون بشيء من الخطايا كالغيبة للنظراء، وربما أتوا أكبر من ذلك الذنب واعتقدوا أن حفظ القرآن يرفع عنهم العذاب. وذلك من تلبيس الشيطان عليهم؛ لأن عذاب مَنْ يعلم أكثر من عذاب من لم يعلم، إذ زيادة العلم تقوي الحجة، وكون القارئ لم يحترم ما يحفظ ذنب آخر[٢].

● **نقده لأصحاب الحديث:**

ويقسمهم ابن الجوزي إلى قسمين: قسم قصد حفظ الشرع بمعرفة صحيح الحديث من سقيمه، وانشغلوا بذلك عما هو فرض عين من معرفة ما يجب عليهم والاجتهاد في أداء اللازم والتفقه في الحديث.

أما القسم الثاني من المحدّثين فهم قوم أكثروا سماع الحديث، ولم يكن مقصودهم صحيحاً، ولا أرادوا معرفة الصحيح من غيره بجمع الطرق، وإنما كان مرادهم العوالي والغرائب، فطافوا بالبلاد ليقول أحدهم: لقيت فلاناً ولي من الأسانيد ما ليس لغيري، وعندي أحاديث ليست عند غيري، يقول ابن الجوزي:

«. . . وقد كان دخل إلينا إلى بغداد بعض طلبة الحديث، وكان يأخذ

---

(١) ابن الجوزي، تلبيس إبليس، مرجع سابق، ص١١٨.
(٢) انظر: المرجع السابق، ص١١٨ ـ ١١٩.

الشيخ فيقعده في الرقة وهي البستان الذي على شاطىء دجلة فيقرأ عليه، ويقول في مجموعاته: حدثني فلان وفلان بالرقة، ويوهم الناس أنها البلدة التي بناحية الشام؛ ليظنوا أنه قد تعب في الأسفار لطلب الحديث. وكان يقعد الشيخ بين نهري عيسى والفرات، ويقول: حدثني فلان من وراء النهر، يوهم أنه قد عبر خراسان في طلب الحديث . . . وهذا كله من الإخلاص بمعزل، وإنما مقصودهم الرياسة والمباهاة، ولذلك يتبعون شاذ الحديث وغريبه، وربما ظفر أحدهم بجزء فيه سماع أخيه المسلم فأخفاه لينفرد هو بالرواية، وقد يموت هو ولا يرويه، فيفوت الشخصين، وربما رحل أحدهم إلى شيخ أول اسمه قاف أو كاف لكتب ذلك في مشيخته فحسب»[1].

وابن الجوزي في هذا النص، وفي نقده عموماً للمحدثين وغيرهم، يضع أيدينا على علل أخلاقية ورذائل ينبغي على الشخص السَّويّ أن ينأى ويبتعد عنها، كما أنه يضع النية كمعيار أساسي تقاس على صحته الأعمال، ويحكم به على أخلاقية الفعل من عدمها.

كما أنه ينتقد المحدِّثين في قدح بعضهم في بعض طلباً للتشفِّي، ويُخرجون ذلك مخرج الجرح والتعديل الذي استُعمل أصلاً للذب عن الشرع، ودليل خبث مقصد هؤلاء سكوتهم عمن أخذوا عنه، ويوضح ابن الجوزي أن منبع غيبة العلماء من خدعة النفس على إبداء النصيحة، فيظهر الرجل عيوب إخوانه، ويتصنع إظهار الشفقة والرحمة عليه وهو يتحدّث بعيوبه طالباً الدعاء له، وتلك جوانب خفية من الغيبة عن طريق التعريض - ينبغي على كل مسلم أن

(١) تلبيس إبليس، ص١٢٢.

يبتعد عنها فضلاً عن أهل العلم[1].

● نقده للفقهاء:

يلوم ابن الجوزي الفقهاء على قلة علمهم وقصر همتهم في طلب العلم، ويرجع ذلك التقصير إلى الكسل الذي غلب على المتأخرين منهم، وتركيزهم على تحصيل علم الجدل، ومسائل الخلاف سعياً إلى المفاخرة والمباهاة، وقد جعلوا النظر جُلَّ اهتمامهم، ولم يمزجوه بما يرقق القلوب من قراءة القرآن وسماع الحديث وسيرة الرسول ﷺ وأصحابه، «ومعلوم أن القلوب لا تخشع بتكرار إزالة النجاسة والماء المتغير، وهي محتاجة إلى التذكار والمواعظ لتنهض لطلب الآخرة، ومسائل الخلاف وإن كانت من علم الشرع إلا أنها لا تنهض بكل المطلوب، ومَنْ لم يطلع على سِيَر وحال الذي تمذهب له لم يمكنهم سلوك طريقهم»[2].

ومما يؤخذ على الفقهاء أنهم اقتصروا على المناظرة، وأعرضوا عن حفظ المذهب وباقي علوم الشرع، فإذا سئل الفقيه عن آية أو حديث فلا يدري، وقد نسي الفقهاء أن المجادلة إنما وضعت ليستبين الصواب، وقد كان مقصود السلف المناصحة بإظهار الحق، وكانوا ينتقلون من دليل إلى دليل، وإذا خفي على أحدهم شيء نبَّهه الآخر، لأن المقصود إظهار الحق بينما الفقهاء الذين عناهم ابن الجوزي يتبين لأحدهم الصواب مع خصمه فلا يرجع ويضيق صدره لذلك، وربما اجتهد في رده مع علمه أنه الحق، «. . . وهذا من

---

(١) تلبيس إبليس، ص١٢٣.

(٢) المرجع السابق، ص١٢٥، وآخر الفقرة كما أثبته، والصواب . . . لم يمكنه سلوك طريقهم.

أقبح القبيح؛ لأن المناظرة إنما وضعت لبيان الحق. وقد قال الشافعي رحمه الله: ماناظرت أحداً فأنكر الحجة إلا سقط من عيني، ولاقبلها إلا هبته. وما ناظرت أحداً فباليت مع مَنْ كانت الحجة، إن كانت معه صرت إليه»[1].

وينصح ابن الجوزي العلماء والفقهاء أن يكونوا واسعي الثقافة آخذين من كل علم بسبب، فيقول في كتابه صيد الخاطر: «للفقيه أن يطالع من كل فن طرفاً من تاريخ وحديث ولغة وغير ذلك، فإن الفقيه يحتاج إلى جميع العلوم، فليأخذ من كل شيء منها... فينبغي لكل ذي علم أن يلم بباقي العلوم فيطالع منها طرفاً، إذ لكل علم بعلم تعلق، وأقبح بالفقيه أن يقال له: ما معنى قول رسول الله ﷺ كذا، فلا يدري صحة الحديث ولا معناه!»[2].

ومن ذلك تَرَخُّصهم في الغيبة بحجة الحكاية عن المناظرة، فيقول أحدهم: تكلمت مع فلان فما قال شيئاً. ويتكلم بما يوجب التشفي من غرض خصمه بتلك الحجة.

كذلك يختلط الفقهاء بالأمراء والسلاطين، ويأخذون أموالهم ويداهنونهم ويتركون الإنكار عليهم مع القدرة على ذلك، وربما رخَّصوا لهم فيما لا رخصة لهم فيه؛ لينالوا من دنياهم عَرَضاً؛ فيقع بذلك الفساد من ثلاثة أوجه:

الأول: الأمير، يقول: لولا أني على صواب لأنكر عليَّ الفقيه ولما أكل من مالي.

---

(١) ابن الجوزي، تلبيس إبليس، مرجع سابق، ص١٢٦.
(٢) صيد الخاطر، ص٥٥٥.

الثاني: العامي، يقول: لا بأس بهذا الأمير ولا بماله ولا بأفعاله فإن فلاناً الفقيه لا يبرح عنده.

الثالث: الفقيه، فإنه يفسد دينه بذلك[1].

كما أن من الفقهاء مَنْ يحب جمع المال إلى درجة تؤدي به إلى الحرص عليه، وقد يمنع بعضهم نفسه اللذائذ ويحملها على البخل حتى يجمع المال الكثير، وقد يجمعه من وجوه قبيحة ومن شبهات قوية، يقول ابن الجوزي: «. . . فأما أن يكون العالم جامعاً للمال من وجوه قبيحة ومن شبهات قوية، وبحرص شديد، وبذل في الطلب، ثم يأخذ من الزكوات، ولا تحل له مع الغنى، ثم يدخره ولا ينفع به، فهذه بهيمية تخرج عن صفات الآدمية، بل البهيمية أعذر لأنها بالرياضة تتغير طباعها، وهؤلاء ما غيَّرتهم رياضة ولا أفادهم العلم»[2].

كذلك أنكر ابن الجوزي عليهم إظهار بعضهم للتخاشع والتنسك من أجل طلب الدنيا وتناول بعضهم الذهب والفضة وأشياء كثيرة محرمة، وصحبة المردان، وترخصهم في أمور الدين فضلاً عن التحاسد فيما بينهم، ومنشأ ذلك كله حب الدنيا ونظرهم إلى الرياسة فيها وحبهم لكثرة الجمع والثناء[3].

ولم يغفل ابن الجوزي علاج تلك الآفات الخطيرة، فإذا رأى العالم نفسه بعين عظيمة، وحسَّن له الشيطان اللذات لطول عنائه في طلب العلم قائلاً

---

(١) ابن الجوزي، تلبيس إبليس، ص١٢٧ـ١٢٩.

(٢) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٣٨٦.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص٣٨٧ـ٤٦٦.

له: إلى متى هذا التعب؟ فأرح جوارحك من تعب التكليف، وافسح لنفسك في مشتهاها، فالعلم يدفع عنك العقوبة، فعلى العالم ألا يستمع لتلك الخواطر والوساوس وأن يردها بما يلي:

أولاً: أنه إنما فضل العلماء بالعمل، ولولا العمل به ما كان له معنى.

ثانياً: أن يعارض تلك الخواطر والوساوس بما ورد في ذم مَنْ لم يعمل بالعلم كقولهﷺ: «أشد الناس عذاباً يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه»[1]، وحكايته ﷺ عن رجل يُلقى في النار فتندلق أقتابه، فيقول: كنت آمر بالمعروف ولا آتيه، وأنهى عن المنكر وآتيه[2]. وقول أبي الدرداء رضي الله عنه: ويل لمن يعلم مرة، وويل لمن علم ولم يعمل سبع مرات[3].

ثالثاً: أن يذكر عقاب مَنْ هلك من العلماء التاركين للعمل بالعلم كإبليس وبلعام[4]، ويكفي في ذم العالم إذا لم يعمل قوله تعالى:

---

(١) الحديث ضعيف جداً، أخرجه الطبراني في الصغير، وابن عدي في الكامل، والبيهقي في الشعب وغيرهم عن أبي هريرة، انظر السلسلة الضعيفة للألباني، رقم (١٦٣٤).

(٢) الحديث صحيح أخرجه البخاري ومسلم وأحمد، ورواية الإمام مسلم عن أسامة بن زيد أنه قال: «يؤتى بالرجل يوم القيامة فيلقى في النار فتندلق أقتاب بطنه (أمعاؤه) فيدور بها كما يدور الحمار بالرحى، فيجتمع إليه أهل النار، فيقولون: يا فلان مالك، ألم تكن تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر؟! فيقول: بلى قد كنت آمر بالمعروف ولا آتيه، وأنهى عن المنكر وآتيه»، صحيح مسلم بشرح النووي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٤١٧هـ ١٩٩٦م: ١٨/ ١١٨؛ وانظر السلسلة الصحيحة للألباني، رقم (٢٩٢).

(٣) أخرجه أبو نعيم في الحلية: ١/ ٢١١، دار الفكر، د.ت، ونصه: «ويل لمن لا يعلم ولو شاء الله لعلّمه، وويل لمن يعلم ولا يعمل سبع مرات».

(٤) انظر: ابن الجوزي، تلبيس إبليس، مرجع سابق، ص١٣٥ ـ ١٣٦.

﴿ كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًاۢ ﴾ [الجمعة : ٥].

والذين يتكبرون بالعلم ويحسدون نظراءهم ويتصفون بالرياء ويطلبون الرياسة، فعليهم استدامة النظر في إثم الكبر والحسد والرياء والنظر في سِيَر السلف من العلماء العاملين، فمن استقرت نفسه لم يتكبر، ومن عرف الله لم يراء، ومن لاحظ جريان أقداره على مقتضى إرادته لم يحسد[1].

● **نقده للوعَّاظ والقصاص والمُذَكِّرين:**

اهتم ابن الجوزي بتوضيح ما يجب أن يكون عليه الواعظ والقاص وما يُشترط ليكون أهلاً لذلك، وألفَّ كتاباً خصَّصه لتلك المسألة، وهو كتاب (القصاص والمذكرين)، ويطالب ابن الجوزي الواعظ والقاص أن يتصف - فضلاً عما يجب عليه من مؤهلات علمية - بتقوى الله سبحانه، وأن يكون صحيح النية في قَصِّه مُخرجاً الطمع في أموال الناس من قلبه[2].

كما يحذِّر القاص من ثلاث آفات يندر الحذر منها، وهي: «إما أن يُسَمِّن قوله بما يهزل دينه، وإما عجب بنفسه، وإما أن يأمر بما لا يفعل»[3].

ويحدد ابن الجوزي انتقاده للقصاص بما أتوا به من منكرات في الأفعال والأقوال والمقاصد، ويُفصِّل هذا الإجمال فيوضح أن المآخذ عليهم في الأفعال على ضربين:

---

(١) انظر: تلبيس إبليس، مرجع سابق، ص١٣٦.
(٢) انظر: ابن الجوزي، القصاص والمذكرين، مرجع سابق، ص٢٢ - ٢٤.
(٣) المرجع السابق، ص٣٥.

الأول ـ يجري من القصاص: مِنْ لبس الخِرَق المتلونة، وتعليق المصلى على الحائط ليوجب هيبة للقائل في القلوب، والتخاشع الزائد على ما في القلب، ومحاولة الحصول على أموال الناس بدون وجه حق، والتزين بالثياب، ومصافحة النساء وإلباسهن الخرق.

والثاني ـ مايجري من المستمعين: من التخبيط الذي يُسمّونه الوجد، وتخريق الثياب، واللطم على الرأس والوجه، ومزاحمة الرجال للنساء في المجلس.

وأماالأقوال فعلى ضربين أيضاً:

الأول ـ يجري من القصاص: وهو الكذب في رواية الأحاديث أو الخلط والزيادة فيما سمعوه، ويروون الأحاديث الموضوعة، ويملؤون مجالسهم بالأحاديث التي لا أصل لها كصلاة الرغائب وصلاة نصف شعبان، ولا يحثون على الفرائض والواجبات، ومِن القصاص مَنْ يأمر بالزهد في الدنيا ولا يبين المراد، ومنهم من يبالغ في ذم الدنيا وذم الدهر وما يفعله بأهله، ومنهم من يذكر الموت والبلى والفراق؛ فيجدد مصائب النساء وضعاف القلوب ويحرِّكهم إلى التسخط بالأقدار.

والثاني ـ من الحاضرين عند القاص مثل: استغاثة مَنْ يدَّعي الوجد، وربما صاحت المرأة كصياح الحامل، وربما رمت إزارها وقامت.

وأما المقاصد: فجمهور القصاص يطلبون الدنيا ويحتالون بالقصص والوعظ عليها، وربما امتنع أحدهم من أخذ العطاء تَصَنُّعاً ليقال: زاهد، فيأخذ

أكثر مما رد، وأكثرهم لا يمتنع عن أخذ أموال الظلمة، ثم يطلبون وعندهم ما يكفي[1].

والواقع أن ابن الجوزي قد أعطى هذا الموضوع أهمية وعناية كبيرة، وأفرد له كتاباً خاصاً، وما ذلك إلا لأهمية القصاص والمذكرين كمصلحين في المجتمع، وقد كان ابن الجوزي يُعِدُّ نفسه واحداً منهم، ويقول في نهاية كتابه عن أهمية دورهم: «ولا ينبغي أن يُحتقر أمر الواعظ فإنه إذا كان كامل العلم صادق القصد عم نفعه، واجتلب إلى باب الله ـ سبحانه ـ عدداً زائداً على الحد ما لا يقدر على اجتلاب عُشر عُشَيْره فقيه ولا محدث ولا قارىء، لأن خطابه بالوعظ للعام والخاص، وخصوصاً العوام الذين لا يلقون فقيهاً إلا في كل مدة، فيسألونه عن كلمة. وهذا الواعظ كالرائض لهم يُثَقِّفهم ويُقَوِّمهم ويؤدبهم فلا يُلتفت إلى من أطلق ذم الوعظ، وإنما وقع الذم للأسباب التي تقدم ذكرها»[2].

لقد كان ابن الجوزي حريصاً في اهتمامه بتقويم القصاص والوعاظ والمذكرين على أن يكونوا قدوة عملية للناس حتى يكون تأثيرهم الأخلاقي إيجابياً على الناس، لأن المصلح والداعي ينبغي أن يكون قدوة لغيره، ونشير في هذا الصدد إلى ما صرَّح به أحد المفكرين بقوله: «والواقع أن تحقق المبادئ الأخلاقية في المصلح الأخلاقي أولاً ينبغي أن يسبق دعوته الناس إلى التمسك بها، وهذه نقطة تتصل بمنهج الإصلاح، ويمكن القول بأنها كانت ـ وما زالت ـ

---

(١) انظر: القصاص والمذكرين، مرجع سابق، ص٧٨ ـ ١٠٢؛ تلبيس إبليس، مرجع سابق، ص١٢٩ ـ ١٣٢.

(٢) القصاص والمذكرين، مرجع سابق، ١١٦.

تقف وراء نجاح كل الدعوات الإصلاحية، كما أن غيابها يؤدي دائماً إلى فشل دعوات أخرى»[1].

وهكذا كان ابن الجوزي على علم ودراية بمدى تأثير القدوة على السلوك الأخلاقي سلباً وإيجاباً.

● **نقده للولاة والسلاطين:**

هناك أوجه كثيرة ينتقدها ابن الجوزي على الولاة والسلاطين، ويرى أن الشيطان قد لبَّس عليهم فيها، ومن ذلك: أنهم يرون أن الله سبحانه يحبهم، ولولا ذلك ما ولاَّهم سلطانه ولا جعلهم نواباً عنه في عباده، ويرد عليهم بأن الملك والسلطنة قد أعطاهاالله خلقاً ممن يبغضه وبسط الدنيا لكثير منهم، وسلَّطهم على الأولياء والصالحين، فكان ما أعطاهم عليهم لا لهم، وإن كانوا يرون أنهم نواب عن الله في الحقيقة فليحكموا بشرعه وليتبعوا مراضيه.

وقد يظن كثير من الولاة أن الولاية تفتقر إلى الهيبة؛ فيتكبرون عن طلب العلم ومجالسة العلماء، فيعملون بآرائهم؛ فيضلون، وأكثرهم يخاف الأعداء، ويأمر بتشديد الحجاب، فلا يصل إليهم أهل المظالم، كما أنهم يستعملون من لا يصلح ممن لا علم عنده ولا تقوى، فيظلم الناس، ويظن الولاة أنهم يتخلصون من الله عزّ وجلّ مما جعلوه في عنق الوالي، بينما هم مسؤولون عنهم أمام الله.

وكثير من الولاة يعملون برأيهم؛ فيعطون من لا يستحق، ويمنعون

---

(١) د. حامد طاهر، الخطاب الأخلاقي، مرجع سابق، ص١٩٤.

المستحقين، ويقتلون من لا يحل قتله، ويوهمهم الشيطان أن هذا سياسة، كما يُحَسِّن لديهم الانبساط في الأموال ظانين أنها بحكمهم وينبسطون في المعاصي ظانين أن حفظهم للسبيل وأمن البلاد بهم يمنع عنهم العقاب، وقد يستحسن لديهم استجلاب الأموال واستخراجها بالضرب العنيف، ومن الولاة من يعمل لمن فوقه فيأمر بالظلم فيظلم، ويُلَبِّس عليهم إبليس بأن الإثم على الأمير لاعليهم، وهذا باطل لأنه معين على الظلم، وكل معين على المعاصي عاص[1].

وقد سبق الإشارة إلى أن ابن الجوزي قد ألّف كتابه (الشفاء في مواعظ الملوك والخلفاء) مبيناً فيه ما ينبغي على الحكام والسلاطين أن يكونوا عليه وما ينبغي أن يتجنبوه.

وهكذا ينتقد ابن الجوزي على الولاة والحكّام جملة من الرذائل والأخلاق الفاسدة التي يرتكبونها متعللين لبعضها بأن ذلك سياسة، بينما السياسة الحقة لا تتعارض مع الأخلاق، بل يتعاونان ويتعاضدان، وكما يقول كانط: «. . . فالسياسة الصحيحة لا تستطيع أن تخطو خطوة إلا بعد أداء التحية أولاً للأخلاق. . . والسياسة في ذاتها فن صعب ولكنها ليست كذلك إذا جمعنا بينها وبين الأخلاق، لأن الأخلاق تقطع في المشكلات التي تستعصي على السياسة فور وقوع النزاع بينهما، إن حقوق الإنسان واجبة التقديس مهما تتكبد الحكومة من تضحيات»[2].

---

(١) انظر: تلبيس إبليس، مرجع سابق، ص١٣٩ ـ ١٤٠.
(٢) كانط: مشروع للسلام الدائم، ترجمة د. عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية ـ القاهرة، ١٩٥٢م، ص١٠٩ ـ ١١٠.

● نقده لعوام الناس :

سجَّل ابن الجوزي انتقادات كثيرة على العوام، وأهمها ما يظهر من بعضهم من تعصب للمذاهب، فتراهم يلاعنون ويقاتلون في أمر لا يعرفون حقيقته، ومنهم طائفة تلبس الحرير وتشرب الخمر وتقتل النفس، ومنهم من يخاصم ربه فيقول: كيف قضى وعاقب؟! ويقول: لِمَ ضيَّق رزق المتقي وأوسع رزق العاصي؟! ومنهم طائفة تشكر على النعم فإذا جاء البلاء اعترض وكفر، ومنهم من يستبعد البعث، ومنهم من يختل عليه مقصوده أو يبتلى ببلاء فيكفر ويبتعد عن الطاعات وأعمال الخير.

ويرى ابن الجوزي أن كل هذه الآفات مصدرها بُعْدهم عن العلم والعلماء، فلو أنهم استفهموا أهل العلم لأخبروهم أن الله عز وجل عزيز حكيم فلا يبقى مع هذا اعتراض.

ومن العوام من يرضى بعقل نفسه فلا يبالي بمخالفة العلماء، ويقدِّمون المتزهدين على العلماء، ويقدحون على العلماء بتناولهم المباحات، ومنهم من يطلقون أنفسهم في المعاصي ويؤجلون التوبة، ومنهم من يغتر بنسبه، ومنهم من يعتمد على خلة خير ولا يبالي بما فعل بعدها، ومنهم من يعتمد عل نافلة ويضيِّع فرائض، ومنهم من يحضر مجالس الذكر فيبكي ويخشع ولا يتغير حاله.

ومنهم من لا يبالي من أين اكتسب المال، وقد فشا الربا في أكثر معاملاتهم، ومنهم من يبخل بماله ولا يخرج الزكاة أصلاً اتكالاً على العفو، أو يخرج بعضها أو يحتال لإسقاطها، ومن العوام الأغنياء مَنْ يرى نفسه أفضل من الفقراء، ومنهم من ينفق المال على وجه التبذير والإسراف، ومنهم من ينفق

قاصداً الرياء والسمعة وإذلال الفقير، ومنهم من ينفق في الحج بغرض الرياء والفرجة ومدح الناس، ومنهم من يجور في وصيته ويحرم الوارث، ومنهم من يظهر الفقر وهو غني، وأكثرهم يجرون مع العادات وذلك من أكثر أسباب هلاكهم فيقلدون الآباء والأسلاف في اعتقادهم، ويعتمدون على قول المنجم والكاهن والعرَّاف، ويلبسون الحرير ويتختمون بالذهب، ويهملون إنكار المنكر... إلخ.

ولا شك أن تلك رذائل خطيرة وأمراض أخلاقية ينبغي الابتعاد عنها وهي كثيرة الحدوث والانتشار بين عوام النساء، بل إن بعض العلماء وطالبي العلم يقع في كثير منها، ولذا كان ابن الجوزي موفقاً في الحديث عنها وتنبيه الناس إليها حتى يحذروا من تلبيس الشيطان عليهم في ارتكابها ويكون ذلك داعياً إلى التخلي عنها وتركها.

● **نقده للنساء:**

يرى ابن الجوزي أن تلبيس الشيطان على النساء كثير جداً، وقد ألَّف كتابه (أحكام النساء) مهتمّاً فيه بما يجب عليهن من الأدب، وما تحتاجه المسلمة من العبادات والمعاملات، وأوضح بعض الآفات والأمراض الأخلاقية التي يجب على المرأة أن تبتعد عنها؛ فقد تستهين المرأة بإسقاط الحمل، ولا تدري أنها إذا أسقطت ما قد نفخ فيه الروح فقد قتلت مسلماً، وقد تسيء الزوجة عشرة زوجها وربما كلَّمته بالمكروه، وتقول: هذا أبو أولادي وما بيننا هذا، وتخرج بغير إذنه، وتقول: ما خرجت في معصية، ولا تعلم أن خروجها بغيرإذنه معصية، ثم نفس خروجها لا يؤمن منه فتنة، ومنهن من يدعوها زوجها إلى فراشه

فتأبى وتظن أن الخلاف ليس بمعصية، وقد تفرّط المرأة في مال زوجها[١]... إلى غير ذلك.

ويوضح ابن الجوزي أنه ينبغي للمرأة أن تحذر من الخروج ما أمكنها، إن سلمت في نفسها لم يسلم الناس منها، فإذا اضطرت للخروج خرجت بآداب ينبغي مراعاتها، وينبغي للمرأة أن تغض طرفها عن الرجال كما يؤمر الرجال بالغض عنها، وقد أفرد ابن الجوزي عدة أبواب في ذم الزنا وتحذير المرأة منه وبيان ما تصنع المرأة إذا زنت وتحريم السحاق بين النساء، كما تحدّث عن تحريم التبرج وإظهار الزينة وإبراز المحاسن، والنهي عن أن تتشبه المرأة بالرجل إلى غير ذلك من الآداب والأخلاق التي تحتاج إليها المرأة[٢].

● نقده للصوفية:

نقد ابن الجوزي التصوّف والصوفية نقداً عنيفاً، وفنّد كثيراً مما يفعلونه ويقولونه، وإن كان الموضوع يحتاج إلى دراسة مستقلة مستفيضة، لكن نكتفي هنا بالجانب الأخلاقي، و«يقوم نقد ابن الجوزي للصوفية على منهجين: أحدهما عقلي يعتمد على مناقشة حججهم وبيان ما وقعوا فيه من أخطاء كدعوى انصرافهم عن العلم والاقتصار على العمل، وفصلهم بين علم الظاهر وعلم الباطن وسوء فهمهم لمعنى التوكل، أما المنهج الآخر فيعتمد على إيراد النقول الدينية من القرآن والسنّة وسِير السلف في مواجهة ذلك الحشد الهائل من التراث الصوفي الذي خلقه شيوخ الصوفية، وصار الأتباع يتلقونه عنهم في تقديس ثم يحتجون به في عناد...»[٣].

---

(١) تلبس إبليس، مرجع سابق، ص٤٢٥ ـ ٤٢٦.

(٢) انظر: أحكام النساء، مرجع سابق، ص٣٩، ٧٨، ٨٣ ـ ٨٨.

(٣) د. حامد طاهر، الخطاب الأخلاقي، مرجع سابق، ص١٩٨.

وإذا كان ابن الجوزي قد عاش في عصر انتشر فيه التيار الصوفي كرد فعل لتيارات المجون والفساد وعدم الاستقرار، فإننا نلمس لديه روح التصوف وسلوكه طريق العباد والزهاد مما يفسر كثيراً مما نقله عن المتصوفة وكراماتهم، والتي ربما توهم القارئ بأنه يؤيد الصوفية ويقرهم على بدعهم وضلالاتهم، وهذا محال عليه وهو صاحب السيف البتار على أباطيل الصوفية والمبتدعين، وقد خصَّص جزءاً كبيراً من كتابه تلبيس إبليس - أكثر من ثلثيه - لكشف ألاعيبهم وبيان تلبيس الشيطان عليهم في عبادتهم وأحوالهم، وذلك في أسلوب شرعي علمي يدل على تمكن ووعي تام بالأدلة النقلية والعقلية.

وينبغي الإشارة إلى أن التصوف حينما ظهر حمل معنى أخلاقيّاً؛ فكان عبارة عن رياضة النفس ومجاهدة الطبع برده عن الأخلاق الرذيلة وحمله على الأخلاق الجميلة من الزهد والحلم والصبر والإخلاص والصدق إلى غير ذلك من الخصال الحسنة التي تكسب الفلاح في الدنيا والثواب في الآخرة، وينطبق على هذا ما جاء من تعريفات للتصوف بأنه:

«الدخول في كل خلق سني، والخروج من كل خلق دني»[1]، لكن هذا المعنى الأخلاقي العظيم الذي اتسم به التصوف لم يستمر إلا مع أوائل القوم حتى تمكن الشيطان من المتأخرين، وزيّن لهم كثيراً من الانحرافات التي حادت بهم عن الطريق المستقيم[2].

ويؤكد ابن الجوزي على أن أوائل الصوفية كانوا يُقرون بأن التعويل على

---

(١) انظر: د. محمد مصطفى حلمي: الحياة الروحية في الإسلام، مرجع سابق، ص١١١.
(٢) انظر: تلبيس إبليس، ص١٧٣ - ١٧٤.

الكتاب والسنَّة، وإنما لبس الشيطان على مَنْ تلاهم لقلة علمهم. . . وإذ قد ثبت من أقوال شيوخهم التعويل على الكتاب والسنَّة، فقد وجب الردعلى ما ابتدعه متصوفة زمانه[1]. ونتحدّث فيما يلي بإيجاز عن أهم انتقادات ابن الجوزي للصوفية.

١ ـ **تركهم للعلم**: يرى ابن الجوزي أن أهم الانتقادات عليهم إنما هو تركهم للعلم وتشاغلهم وإعراضهم عنه، وقد تركوا العلم لأسباب متعددة، وفرَّقوا بين الشريعة والحقيقة، ونسوا أن الشريعة كلها حقائق وأن الرخصة والعزيمة كلاهما شريعة، فأعرضوا عن ظواهر الشرع، ولمَّا تشاغل جماعة منهم بكتابة العلم، قالوا: ما المقصود إلا العمل، فأعرضوا عن العلم ودفنوا كتبهم، وانقسموا بين متكاسل عن العلم وبين ظان أن العلم هو ما يقع في النفس من ثمرات التعبد (العلم الباطن) ونَهوا عن التشاغل بالعلم الظاهر، ويشتد عليهم ابن الجوزي في إعراضهم عن العلم، ويقول في لهجة حادة وعنيفة: «مِنْ أكبر المعاندة لله عز وجل الصد عن سبيل الله، وأوضح سبيل الله العلم؛ لأنه دليل على الله وبيان لأحكام الله وشرعه وإيضاح لما يحبه ويكرهه، فالمنع منه معاداة لله ولشرعه، ولكن الناهين عن ذلك ما تفطنوا لما فعلوا»[2].

فالعلم ضرورة أخلاقية، لا ينفصل عن العمل، بل هو أساس وضروري للعمل، وإذا كان الفيلسوف اليوناني سقراط قد جعل العلم والمعرفة فضيلة وغالى في اعتقاده أن العلم بالفضيلة يؤدي لا محالة إلى مزاولتها، وأن العلم

---

(١) انظر: تلبيس إبليس، ص١٧٧ ـ ١٧٨.
(٢) المرجع سابق، ص٣٤٩.

بالشر يفضي إلى تجنبه[1] ـ فإن ابن الجوزي قد وضع العلم في مكانه الصحيح اللائق به، والذي أعطاه الشرع إياه، فبالعلم يهتدي الناس إلى خالقهم عزَّ وجلّ، وبالعلم يعرفون الحلال من الحرام، وبالعلم يكتسبون الفضائل ويتحلون بهاويبتعدون عن الرذائل ويجتنبونها، وبالعلم يحقق الإنسان الغاية من خلقه ومن وجوده، لكن هذا العلم هو العلم المقترن بالعمل الجاد المخلص.

فالعلم والعمل قرينان وصنوان نبتا من منشأ وأصل واحد هو علو الهمة، وبهما يصل الإنسان إلى الصدارة، ومن لا يعمل بعلمه فهو كحامل المسك المزكوم، والعلم الحقيقي يُلزم أربابه بحسن العمل واتباع الفضائل والبعد عن التسويف والمماطلة، يقول ابن الجوزي: «أحكم القوم العلم، فحكم عليهم بالعمل، فقاطعوا التسويف الذي يقطع أعمار الأعمال، وانتبهوا فانتهبوا الليل والنهار، وأخرجوا قوي العزائم إلى الأفعال»[2].

والطريق الذي يبتغيه ابن الجوزي هو طريق العلم والعمل، فهو ينعي على أقوام تركوا العلم وحملوا أنفسهم ما لاتطيق وفاتتهم أمور مهمة بسبب جهلهم، وينعي أيضاً على قوم انحرفوا إلى صورة العلم فبالغوا في طلبه وقد فاتهم العمل به، بينما الطريق الوسط والصواب هو الجمع بين العلم والعمل، وهو طريق المصطفى ﷺ، وهي الطريقة الفضلى والمثلى[3].

---

(١) انظر: د. توفيق الطويل، أسس الفلسفة، ص٤٤٩، دار النهضة العربية ـ القاهرة، الطبعة السادسة، ١٩٧٦م.

(٢) ابن الجوزي، اللطائف في الوعظ، تحقيق: محمد إبراهيم نبيل، دار الصحابة ـ طنطا، ١٤١٠هـ ١٩٩٠م، ص٧٧.

(٣) انظر: صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٣٠٥.

وقد رأى ابن الجوزي ـ ذات مرة ـ نفسه واقفة مع صورة العلم دون الالتفات إلى حقيقته والعمل به فصاح بها: «ما الذي أفادك العلم؟ أين الخوف؟ أين القلق؟ أين الحذر؟ أما سمعت بأخبار أخيار في تعبدهم واجتهادهم»[1].

وهكذا يورث العلم صاحبه إذا عمل به قلقاً وحذراً وخشية وخوفاً من الله؛ فيكون حسن السيرة مستقيم الأخلاق.

وتُرجع الدكتورة آمنة نصير حدة ابن الجوزي وهجومه على المتصوفة في هجرهم العلم لعدة أسباب، فتقول: «. . . فإن هجومه على هجر المتصوفة للعلم وتحريق الكتب كان حاداً لا وسطية فيه، فيعلل سلوكهم هذا بأنه من ناحية دال على اختيارهم طريق الظلمة ودال من ناحية أخرى على خوفهم من العلم أن يكشف عيوبهم وبعد أقوالهم عن الجادة ومخالفتها لمنهج الرسول ﷺ مضافاً إلى ذلك أنه يرى في إحراقهم كتبهم وجه حرمة لإضاعة المال، فإن كان فيه علم نافع كانت حرمة أخرى. . . ولا يسع الباحث المدقق إلا أن يضم صوته في هذه المسألة إلى ابن الجوزي فقد حض الإسلام على طلب العلم والتماسه من مصادره ومظانه أنى وجدها. . . »[2].

٢ ـ الاهتمام بطهارة الظاهر دون طهارة الباطن: يهتم الصوفية بكثرة استعمال الماء والوسوسة فيه، وقد حكى ابن عقيل أنهم ضحكوا عليه ـ في أحد الأربطة ـ بسبب قلة استعماله للماء أثناء الوضوء، ويتعجب ابن الجوزي من مبالغتهم في الاحتراز إلى هذا الحد طلباً لنظافة الظاهر، بينما الباطن محشو

---

(١) المرجع السابق، ص١١٨.

(٢) دكتورة آمنة محمد نصير، أبو الفرج بن الجوزي آراؤه الكلامية والأخلاقية، مرجع سابق، ص٢١٦.

بالوسخ والكدر[1].

وهو هنا يحذرنا من علة أخلاقية عظيمة يراها عند المتصوفة ـ وعند كثير من الناس ـ ألا وهي اهتمامهم بطهارة الظاهر إلى حد المبالغة والإسراف بينما ينسون أن الطهارة الحقيقية هي طهارة الباطن، فالذين يهتمون بطهارة الظاهر مع ترك باطنهم مليئاً بالمعاصي والأكدار هم بمنأى عن الأخلاق، والأولى أن يسعى الإنسان إلى طهارة باطنه بتهذيب نفسه وإصلاحها.

وقد ألحَّ ابن الجوزي على طهارة الباطن قبل الظاهر في أكثر من موضع؛ ففي بستان الواعظين يوضح أن المعصية نجاسة ينبغي الابتعاد عنها، ويقول: (واعلم يا أخي أن العبد المؤمن، وإن أطاع الشيطان بنفسه فهو غير راضٍ بقلبه، وإنما مثله كمثل الواقع في نجاسة وبين يديه غدير ماء طاهر، فيكون قلبه مع الماء وإن كانت نفسه في النجاسة؛ فيكون سبباً لطهارته من المعصية، كذلك نفس المؤمن وإن كانت في نجاسة المعصية فإن قلبه مع الله ومع محبته، فيكون ذلك سبباً لطهارته من المعصية، والأصل في هذا أن الله يعامل العباد على عقائد قلوبهم كما قال النبي ﷺ: «إن الله لا ينظر إلى صوركم ولكن ينظر إلى قلوبكم»...)[2].

فالواجب على العبد أن يكون متعلقاً بقلبه مع الله سبحانه، يجعله رقيباً

---

(١) ابن الجوزي، تلبيس إبليس، مرجع سابق، ص١٨٥ ـ ١٨٦.

(٢) ابن الجوزي، بستان الواعظين ورياض السامعين، تحقيق: مجدي محمد الشهاوي، مكتبة الإيمان ـ المنصورة، ١٩٩٤م، ص١٧، والحديث صحيح رواه الإمام مسلم ولفظه: «إنّ الله لا ينظر إلى أجسادكم ولا إلى صوركم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم»، انظر: السلسلة الضعيفة للألباني: ١/ ١٦٣.

عليه، وذلك دليل طهارة الباطن من الآفات والمعاصي.

وهكذا لا يتوقف ابن الجوزي عند ظاهر الأعمال مع اهتمامه به، ولم يقف عند الرسم الظاهر للشريعة ـ مع نقده مَنْ تخطَّى ذلك ـ وإنما جمع بين عمل الظاهر والباطن، وتدبر أحكام الشرع واستبطن بذوقه فضائل باطنة تتعلق بالأعمال التي بنيت عليها مقامات رفيعة في الدين كالطهارة، وفي هذا تأكيد على أن خطرات القلب هي علة ما يصدر عن الجوارح، وحالات الباطن هي أصل أعمال الظاهر في السلوك وفي جميع مظاهر العمل من عبادات ومعاملات، والمسلم الصادق هو من يجمع بين الباطن والظاهر فيُنَقِّي قلبه وسريرته ويحفظ جوارحه، وهكذا يتضح المعنى الأخلاقي بلا افتعال.

٣ ـ **التظاهر بالخشوع**: بَيْنَ خشوع الباطن وخشوع الظاهر فَرْقٌ، فخشوع الباطن يكون إذا سكن الخوفُ القلبَ، ولا يملك صاحبه دفعه فيطرق متأدباً متذللاً، وقد كان السلف يجتهدون في ستر ما يظهر منهم من ذلك، بينما خشوع الظاهر المذموم يظهر إذا تكلف صاحبه التخاشع والتباكي، «والمذموم تكلف التخاشع والتباكي وطأطأة الرأس لدى الإنسان حين الزهد والتهيؤ للمصافحة وتقبيل اليد، وربما قيل له: ادع لنا، فيتهيأ للدعاء كأنه يستنزل الإجابة... وقد كان في الخائفين من حمله الخوف على شدة الذل والحياء، فلم يرفع رأسه إلى السماء، وليس هذا بفضيلة لأنه لا خشوع فوق خشوع رسول الله ﷺ... فإن أحدهم يبقى سنين لا ينظر إلى السماء...»[1].

ولم يكن التظاهر بالخشوع من هدي أصحاب النبي ﷺ، وما أحوجنا أن

---

(١) ابن الجوزي، تلبيس إبليس، مرجع سابق، ص٣٠٨.

نجعل الخشوع في قلوبنا وأن نظهر بمظهر القوة والعزة، وقد نظر عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى شابٍّ قد نكَّس رأسه، فقال له: «يا هذا، ارفع رأسك؛ فإن الخشوع لا يزيد على ما في القلب، فمن أظهر للناس خشوعاً فوق ما في قلبه، فإنما أظهر نفاقاً على نفاق»[1].

٤ ـ **بناء الأربطة دون المساجد**: يتخذ الصوفية الأربطة، ويجعلونها عَلَماً ومكاناً لهم يجتمعون فيه، ويبيّن ابن الجوزي أنهم على خطأ في ذلك لأوجه عديدة لا تلبث أن ترى فيها أسباباً تتعلق بالأخلاق والسلوك... مثل ابتعادهم عن النظام، وعدم اتخاذ الزوجة مما يعرِّضون أنفسهم للعذاب وللفتنة وأكثرهم شباب يحتاج إلى النكاح، كما أن الناس يقصدونهم في الأربطة للزيارة والتبرك بهم فيكتسبون الشهرة والمال وإن كان ذلك مبنياً على الرياء وعلى الحرام من الأموال؛ واتخاذ الأربطة والمكث والعزلة فيها لا يتفق مع روح الإسلام التي تحث على السعي في الأرض وإعمارها، كذلك ما يحدث من أعمال تتنافى مع أخلاقيات الإسلام مثل البطالة والكسل والدعة وكثرة الأكل والتفكه والرقص والغناء... إلى غير ذلك، مما جعل ابن الجوزي ينكر عليهم وينتقدهم في ذلك، فيقول: «وأما بناء الأربطة فليس بشيء أصلاً؛ لأن جمهور المتصوفة جلوس على بساط الجهل والكسل، ثم يَدَّعي مُدَّعيهم المحبة والقرب ويكره التشاغل بالعلم، وقد تركوا سيرة (سَرِيٍّ) وعادات (الجنيد)، واقتنعوا بأداء الفرائض ورضوا بالمرقعات، فلا تحسن إعانتهم على بطالتهم وراحتهم ولا ثواب في ذلك»[2].

---

(١) تلبيس إبليس، مرجع سابق، ص٣٠٩.

(٢) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٤٦٥؛ تلبيس إبليس، مرجع سابق، ص١٨٦ ـ ١٨٧.

٥ ـ النظرة الخاطئة إلى المال: ينكر ابن الجوزي على الصوفية ما يعتقدونه من أن المال حجاب وعقوبة، وأن حبه ينافي التوكل، بل إنه يرى أن جمع المال من أفضل الطاعات إذا كانت نية الرجل في جمع المال هي إعفاف نفسه وعائلته وادخاره لحوادث الزمان، وقصد التوسعة على إخوانه وإغناء الفقراء وفعل المصالح.

ولا يرى ابن الجوزي أي مزية في الفقر، وصاحب الشريعة ﷺ كان يتعوذ بالله من الفقر، وليس فيه شيء مرغوب إلا الصبر عليه، حيث إنه بلاء يتطلب الصبر من الإنسان. كما ينكر على أناس من الصوفية خرجوا من أموالهم الطيبة ثم عادوا يتعرضون للناس ويطلبون منهم، وكان الأجدى بهم أن يحتفظوا من المال بما يقيم حياتهم ويقضي حوائجهم، وهذا مما يوجبه العقل ويحض عليه الشرع، كذلك أخرجِ بعضهم ماله وأنفق بضاعته قائلاً: ما أريد أن تكون ثقتي إلا بالله، وهذا قِلّة فَهم لأنهم يظنون أن التوكل قطع الأسباب وإخراج المال، ولو فهموا معنى التوكل لعلموا أنه ثقة القلب بالله عز وجل لا إخراج صور المال[1].

وإذا كان الصوفية الأوائل يتسمون بالزهد في المال وعدم الحرص على جمعه ويرون السعي إليه عيباً ويخافون من شره؛ فيتجردون من أموالهم ويجلسون على بساط الفقر، فإنّ صوفية اليوم والمتأخرين منهم إما أن ينفقوا ماعندهم من المال على وجوه من التبذير والضياع، وإما أن يحرصوا على جمع المال والإكثار منه من أي وجه كان، وعن الصنف الأول من المتأخرين يقول

---

(١) انظر: ابن الجوزي، تلبيس إبليس، مرجع سابق، ص١٩٤ ـ ١٩٦.

ابن الجوزي: «. . . فإن أحدهم إذا كان له مال أنفقه تبذيراً وضياعاً. . . وهذا العمل لا ألوم صاحبه إذ كان يرجع إلى كفاية قد ادخرها لنفسه أو إن كانت له صناعة يستغني بها عن الناس أو كان المال عن شبهة فتصدّق به، فأما إذا أخرج المال الحلال كله، ثم احتاج إلى ما في أيدي الناس وأفقر عياله فهو إما أن يتعرض لمنن الإخوان أو لصدقاتهم أو أن يأخذ من أرباب الظلم والشبهات، فهذا هو الفعل المذموم المنهى عنه»(١).

وعن الصنف الآخر الذين يجمعون المال من الشبهات، وقد يدَّعون الزهد مع كثرة المال لديهم وحرصهم على جمعه، يقول ابن الجوزي: «فأما متأخروهم فقد مالوا إلى الدنيا وجمع المال من أي وجه كان إيثاراً للراحة وحباً للشهوات، فمنهم من يقدر على الكسب ولا يعمل ويجلس في الرباط أو المسجد ويعتمد على صدقات الإخوان وقلبه معلق بطرق الباب، ومعلوم أن الصدقة لا تحل لغني ولا لذي مِرة سَوِيٍّ، ولا يبالون من بعث إليهم فربما بعث الظالم والماكس فلم يرده. . . وهذا كله خلاف الشريعة وجهل بها وعكس ما كان السلف الصالح عليه. . . »(٢).

ويعيب ابن الجوزي على الغزالي والمحاسبي تأييدهم لموقف الصوفية في نظرتهم إلى المال، وينقل بعض آراء المحاسبي ويردّ عليها، فيقول: «وأما كلام المحاسبي فخطأ يدل على الجهل بالعلم، وقوله: إن الله عز وجل نهى عباده عن جمع المال وأن رسول الله ﷺ نهى أمته عن الجمع، فهذا محال، إنما النهي عن سوء القصد بالجمع أو عن جمعه من غير حِلّه. . . قوله: ترك

(١) ابن الجوزي، تلبيس إبليس، مرجع سابق، ص١٨٧ ـ ١٨٨.
(٢) ابن الجوزي، المرجع السابق، ص١٩٧.

المال الحلال أفضل من جمعه، ليس كذلك ، بل متى صح القصد فجمعه أفضل بلا خلاف عند العلماء. . . وقوله: ينبغي للمريد أن يخرج من ماله، قد بيّنا أنه إن كان حراماً أو فيه شبهة أو إن يقنع هو باليسير أو بالكسب جاز له أن يخرج منه وإلا فلا وجه لذلك»[1].

٦ ـ **الشهرة بلباس الصوف والمرقَّعات**: ينتقد ابن الجوزي الصوفية في لباسهم الصوف والمرقعات لما في ذلك من شهرة ورياء، وينكر عليهم احتجاجهم بأن في ذلك اقتداءً بالنبي ﷺ؛ لأن لبسه في بعض الأوقات ولم يكن لباس شهرة عند العرب، وإذا كان المرء مترفاً لم يتعود لباس الصوف فلا ينبغي له من وجهين: أحدهما: أنه يحمل بذلك نفسه على ما لاتطيق ولا يجوز له ذلك. والثاني: أنه يجمعه بلبسه بين الشهرة وإظهار الزهد[2].

وبما أن الناس يعرفون الصوفية بلباس الصوف والمرقعات والفوط، فإن لباسهم حينئذٍ أصبح ثوب شهرة يجعل الناس يقبلون عليهم ويُبجِّلونهم، بل إن الآفة الأخلاقية الخطيرة تكمن في تطلع الصوفي إلى ذلك اللباس، وحول ذلك يقول ابن الجوزي: «ومِنْ هؤلاء المذمومين مَنْ يلبس الصوف تحت الثياب ويلوِّح بكمه حتى يُرى لباسه، وهذا لص ليلي، ومنهم من يلبس الثياب اللينة على جسده ثم يلبس الصوف فوقها، وهذا لص نهاري. . . »[3].

وقد لبس الصوفية المرقعات حينما سمعوا أن النبي ﷺ كان يرقع ثوبه،

---

(١) تلبيس إبليس، مرجع السابق، ص١٩١، ١٩٣.
(٢) المرجع السابق، ص٢٠٧.
(٣) ابن الجوزي، المرجع السابق، ص٢٠٠.

وأن ثوب عمر كان فيه رقاع، وكذا أويس القرني، فعمد الصوفية إلى لبس المرقع، يقول ابن الجوزي: «وقد أبعدوا في القياس فإن الرسول وأصحابه كانوا يؤثرون البذاذة[1]، ويعرضون عن الدنيا زهداً وكان أكثرهم يفعل هذا لأجل الفقر . . . فأما صوفية زماننا فإنهم يعمدون إلى ثوبين أو ثلاثة كل واحد منهما على لون فيجعلونها خِرَقاً ويلفقونها فيجمع ذلك الثوب وصفين: الشهرة والشهوة؛ فإنَّ لِبْس هذه المرقعات أشهى عند خلق كثير من الديباج وبها يشتهر صاحبها أنه من الزهاد، أفتراهم يصيرون بصورة الرقاع كالسلف؟ كذا قد ظنوا، وإن إبليس قد لبَّس عليهم وقال: أنتم صوفية لأن الصوفية كانوا يلبسون المرقعات وأنتم كذلك، أتراهم ما علموا أن التصوف معنى لا صورة، وهؤلاء قد فاتهم التشبه في الصورة والمعنى: فأما الصورة فإن القدماء كانوا يرقعون ضرورة ولا يقصدون التحسن بالمرقع . . . وأما المعنى فإن أولئك أصحاب رياضة وزهد. . .»[2].

ويرى الشيخ كراهية لبس هذه المرقعات والفوط التي يعرف بها الصوفية لأربعة أوجه:

أحدها: أنه ليس من لباس السلف وإنما كان السلف يرقعون ضرورة.

والثاني: أنه يتضمن ادعاء الفقر وقد أُمِر الإنسان أن يظهر نعمة الله عليه.

والثالث: أنه إظهار للزهد وقد أمرنا بستره.

---

(١) بذ بذاذة: ساءت حالته، ورثت هيئته، انظر: المعجم الوسيط، مرجع سابق: ١/ ٤٦.

(٢) تلبيس إبليس، مرجع سابق، ص١٩٩ ـ ٢٠٠.

والرابع: أنه تشبه بهؤلاء المتزحزحين عن الشريعة ومن تشبه بقوم فهو منهم[1].

ولا ينكر ابن الجوزي أن يكون الإنسان متميزاً في ثيابه طيِّباً في لباسه، فلا مانع من ذلك طالما أنه لا يوجد مانع شرعي، ولم يدخل في ذلك شيء من الرياء.

٧ ـ تناول الطعام بين التفريط والإفراط: الصوفية في مطاعمهم ومشاربهم فريقان؛ الأول: يقللون من الطعام والشراب. والثاني: يكثرون منهما. وكلاهما على طرفي نقيض من التقليل والتكثير، فكان قدماء الصوفية يقللون المطعم ويخشنونه، وكان فيهم من لا يأكل اللحم ولا يشرب الماء البارد أو الصافي، ومنهم من يتناول المطاعم الرديئة، وكان فيهم قوم لا يأكلون اللحم حتى قال بعضهم: أكل درهم من اللحم يُقَسِّي القلب أربعين صباحاً، وكان فيهم من يمتنع عن شرب الماء البارد فيشرب الحار، ومنهم من كان يجعل ماءه في وعاء مدفون في الأرض فيصير حاراً، ومنهم من يعاقب نفسه بترك الماء مدة، ومنهم من يتناول المطاعم الرديئة ويهجر الدسم فيمنع النفس ما يغذيها ويقويها، فيهلكها، وهذا من أفحش الخطأ، ومنهم من يمنع نفسه النوم... مع أن النفوس ودائع الله عز وجل ينبغي التصرف فيها على وجه الحكمة. والعجيب أن القوم ذكروا أخبارهم في التقلل في المطعم والمشرب على جهة الاستحسان وذلك من الجهل بالشرع وقلّة من العلم، وعلى العاقل أن يرفق بنفسه ويروضها بحكمة[2]،

---

(١) تلبيس إبليس، مرجع سابق، ص٢٠٢.
(٢) انظر: المرجع السابق، ص٢٢٣، ٢٣٠.

وحتى لا يظن أحدٌ أن ابن الجوزي يأمر بالشبع والإفراط في الطعام، يقول محترزاً: «ونحن لا نأمر بالشبع إنما ننهى عن جوع يضعف القوة ويؤذي البدن، وإذا ضعف البدن قلّت العبادة، فإن حملت البدن قُوة الشباب جاء الشيب فأقذع بالراكب»[1].

أما الصنف الثاني الذي يبالغ في الطعام والشراب ويتناوله بشره وسرف فينكر عليهم ابن الجوزي أيضاً، ويقول مقارناً بين المتأخرين والأوائل: «قد بالغ إبليس في تلبيسه على قدماء الصوفية فأمرهم بتقليل المطعم وخشونته ومعه شرب الماء البارد، فلما بلغ إلى المتأخرين استراح من التعب، واشتغل بالتعجب من كثرة أكلهم ورفاهية عيشهم»[2]. ويقول: «وهذا الذي نهينا عنه من التقلل الزائد في الحد قد انعكس في صوفية زماننا فصارت همتهم في المأكل كما كان همة متقدميهم في الجوع، لهم الغذاء والعشاء والحلوى، وكل ذلك أو أكثره حاصل من أموال وسخة، وقد تركوا كسب الدنيا، وأعرضوا عن التعبد وافترشوا فراش البطالة فلا همة لأكثرهم إلا الأكل واللعب. . . »[3].

فكما أن ابن الجوزي ينكر على أوائل الصوفية تقليلهم في المطاعم إلى درجة ينكرها العقل والشرع، فكذلك ينكر على المتأخرين منهم إفراطهم الشديد في تناول الطعام، وموقف ابن الجوزي يتسم بالوسطية فلا تفريط ولا إفراط، وإنما هو إعطاء النفس حقها برفق ولين، وذلك ما يتماشى مع الشرع الذي يقيم النفس حفظاً لها وسعياً في مصلحتها، وأحسن الآداب في

---

(١) تلبيس إبليس، مرجع سابق، ص١٣٠.
(٢) المرجع السابق، ص٢٢٠.
(٣) المرجع السابق، ص٢٣٥.

المطعم هو أدب الشارع ﷺ: ثلث للطعام، وثلث للشراب، وثلث للنفَس.

٨ ـ **ترك النكاح**: وينكر ابن الجوزي على الصوفية تركهم للنكاح والولد حتى إن أقواماً منهم جبوا أنفسهم، وزعموا أنهم فعلوا ذلك حياء من الله تعالى، ويوضح أن النكاح من خوف العَنَت واجب ومن غير خوف العنت سنة مؤكدة عند جمهور الفقهاء، ومذهب أبي حنيفة وأحمد بن حنبل أنه حينئذٍ أفضل من جميع النوافل لأنه سبب في وجود الولد. وقد لبَّس إبليس على كثير من الصوفية فمنعهم من النكاح، وترك قدماؤهم ذلك تشاغلاً بالتعبد ورأوا أن في النكاح شغلاً عن طاعة الله، ويبيّن ابن الجوزي أن هؤلاء إن كانت بهم حاجة إلى النكاح أو بهم نوع تشوق إليه فقد خاطروا بأبدانهم وأديانهم، وإن لم يكن بهم حاجة إليه فاتتهم الفضيلة[١].

ويردُّ على من يرفض النكاح فيقول له: «وكيف لا يتزوج وصاحب الشرع يقول: «تناكحوا تناسلوا»[٢]. فما أرى هذه الأوضاع إلا على خلاف الشرع، فأما جماعة من متأخري الصوفية فإنهم تركوا النكاح ليقال: زاهد، والعوام تُعَظِّم الصوفي إذا لم تكن له زوجة فيقولون: ما عرف امرأة قط. فهذه رهبانية تخالف شرعنا... واعلم أنه إذا دام ترك النكاح على شبان الصوفية أخرجهم إلى ثلاثة أنواع: المرض بحبس الماء... والفرار إلى المتروك... والانحراف إلى صحبة الصبيان»[٣].

---

(١) انظر: ابن الجوزي، المرجع السابق، ص٣١٠ ـ ٣١٢.
(٢) رواه عبد الرزاق في الجامع عن سعيد بن أبي هلال، مرسلاً، انظر: الجامع الصغير للسيوطي، ص١٢٠.
(٣) ابن الجوزي، تلبيس إبليس، مرجع سابق، ص٣١٣ ـ ٣١٤.

٩ ـ صحبة الأحداث والمُرْدان: ومن الانتقادات التي وجهها ابن الجوزي لأخلاق الصوفية صحبتهم للأحداث والمردان، وهي ظاهرة اجتماعية خطيرة انتشرت في الدولة العباسية، ولم يسلم الصوفية منها مع أن أكثرهم قد سدوا على أنفسهم باب النظر إلى النساء الأجانب وامتنعوا عن مصاحبتهن ومخالطتهن، كما اشتغلوا بالتعبد عن النكاح.

وقد قسَّم ابن الجوزي المتصوفة في صحبتهم للأحداث إلى سبعة أقسام[1]:

القسم الأول: أخبث القوم، وهم ناس تشبّهوا بالصوفية ويقولون بالحلول.

القسم الثاني: قوم يتشبهون بالصوفية في ملبسهم ويقصدون الفسق.

القسم الثالث: قوم يستبيحون النظر إلى المستحسن، والفقهاء يقولون: مَنْ ثارت شهوته عند النظر إلى الأمرد حُرِّمَ عليه أن ينظر إليه، ومتى ادعى الإنسان أنه لا تثور شهوته عند النظر إلى الأمرد المستحسن فهو كاذب، وإنما أبيح على الإطلاق لئلا يقع الحرج في كثرة المخالطة بالمنع، فإذا وقع الإلحاح في النظر دل على العمل بمقتضى ثوران الشهوة.

القسم الرابع: قوم يقولون: نحن لا ننظر نظر شهوة، وإنما ننظر نظر اعتبار ولا يضرنا هذا النظر. وهذا محال منهم؛ فإن الطباع تتساوى فمن ادعى تنزه نفسه عن أبناء جنسه في الطبع ادعى المحال.

---

(١) تلبيس إبليس، ص١٨٢ ـ ١٨٧.

القسم الخامس: قوم صحبوا المردان ومنعوا أنفسهم من الفواحش يعتقدون ذلك مجاهدة وما يعلمون أن نفس صحبتهم والنظر إليهم بشهوة معصية، وهذا من خلال الصوفية المذمومات، وقدماؤهم على غير هذا.

وكان لابن الجوزي وقفة طويلة مع هذا القسم فقال عنهم: «هؤلاء قوم رآهم إبليس لا ينجذبون معه إلى الفواحش، فحسَّن لهم بداياتهم فتعجلوا لذة النظر والصحبة والمحادثة، وعزموا على مقاومة النفس في صدها عن الفاحشة، فإن صدقوا وتم لهم ذلك فقد اشتغل القلب الذي ينبغي أن يكون شغله بالله تعالى لا بغيره، وصرف الزمان الذي ينبغي أن يخلو فيه القلب بما ينفع به في الآخرة بمجاهدة الطبع في كفه عن الفاحشة، وهذا كله جهل وخروج عن آداب الشرع فإن الله عز وجل أمر بغض البصر؛ لأنه طريق إلى القلب ليسلم القلب لله تعالى من شائب تخاف منه، وما مثل هؤلاء إلا كمثل من أقبل إلى سباع في غيضة متشاغلة عنه لا تراه فأثارها وحاربها وقاومها فيا بعد سلامته من جراحة إن لم يهلك»[1]!.

القسم السادس: قوم لم يقصدوا صحبة المردان، وإنما يتوب الصبي ويتزهد ويصحبهم على طريق الإرادة، فيلبّس إبليس عليهم ويقول: لا تمنعوه من الخير، ثم يتكرر نظرهم لا عن قصد فيثير في القلب الفتنة إلى أن ينال الشيطان منهم قدر ما يمكنه، وربما وثقوا بدينهم فاستفزهم الشيطان فرماهم إلى أقصى المعاصي.

القسم السابع: قوم علموا أن صحبة المردان والنظر إليهم لا يجوز غير

---

(١) تلبيس إبليس، مرجع السابق، ص٢٨٧.

أنهم لم يصبروا عن ذلك(١).

ويردّ ابن الجوزي على مَنْ يستشهد بالحديث: «مَنْ عشق وكتم وعف وصبر غفر الله له وأدخله الجنة»(٢) ـ على أن النظر إلى الأمرد مباح، فيقول: «فإن قال قائل: قد صرَّح هذا الرجل بأن النظر مباح، فما تقول في ذلك؟ فالجواب: أنه إنما يباح النظر إلى الأمرد مع عدم الشهوة، فإن عُدِمَتْ لكنه يخاف أن تثور بالنظر، فلأصحابنا فيه وجهان، ومتى كان الطبع صحيحاً فالشهوة قائمة والتحريم ملازم، فمن ادعى أنه لا يشتهي فهو كذاب، فلو قدَّرنا صدقه كان بهيمة لا آدميًا»(٣).

وعن تأويلات النفس وتزيين الهوى لمصاحبة الأحداث يقول ابن الجوزي: «وقد يقع للنفس تأويل في مصاحبة الحدث الذي قد بدت زغبات الشعر على وجهه، فتقول النفس: ليس هذا بأمرد، وإنما هو رجل، فلا بأس بصحبته، وإنما يقع لها هذا التأويل لما ينظر من هواه، فيقال لها: كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً، إن كان لك ميل إليه، وعندك التذاذ برؤيته فحكمه حكم الأمرد، لأن المعنى في ذاك موجود في هذا، ولو أن إنساناً التذَّ بالنظر إلى بنت شهرين لم يجز له النظر إليها، أو إلى ابن خمسين سنة، أما سمعت قول عائشة، وقد سألها نسوة عن المسكر، فقالت: لو ظنَّت إحداكن أن ماء حبها

---

(١) انظر: ابن الجوزي، تلبيس إبليس، مرجع السابق، ص٢٩٠ ـ ٢٩١.

(٢) الحديث لا يصح، وقد ذكره ابن الجوزي في الموضوعات، وذكر ابن القيّم في الداء والدواء أنّ حفّاظ الإسلام أنكروا هذا الحديث، انظر: الداء والدواء، دار الكتبي ـ القاهرة، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م، ص٢٩٢.

(٣) ابن الجوزي: ذم الهوى، مرجع سابق، ص١٢١.

يسكرها فلا تشربه. واعلم أن كثيراً من الصبيان تحسن وجوههم بخروج زغبات الشعر فيزيدون بذلك في الحُسن على المردان، وقد افتتن بهم جماعة»[1].

ويرى ابن الجوزي أن قلّة العلم هي التي أدّت إلى تخبط الصوفية وابتعادهم عن أوامر الشرع، ومن استعمل أدب الشرع في قوله عز وجل: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ﴾ [النور: ٣٠]- سلَم في البداية بما صعب أمره في النهاية، وقد ورد الشرع بالنهي عن مجالسة المردان وأوصى العلماء بذلك[2].

١٠ - **الغناء والتواجد والرقص**: يرى ابن الجوزي أن سماع الغناء يجمع شيئين؛ أحدهما: أنه يلهي القلب عن التفكر في عَظَمة الله سبحانه والقيام بخدمته. والثاني: أنه يميله إلى اللذات العاجلة التي تدعو إلى استيفائها مع جميع الشهوات الحسية ومعظمها النكاح، وليس تمام لذته إلا في المتجددات ولا سبيل إلى كثرة المتجددات من الحِلِّ فلذلك يحثّ على الزنى، فبين الغناء والزنى تناسب من جهة أن الغناء لذة الروح والزنى أكبر لذات النفس... ولمّا يئس إبليس أن يسمع من المتعبّدين شيئاً من الأصوات المحرمة كالعود نظر إلى المعنى الحاصل بالعود فدرجه في ضمن الغناء بغير العود، وحسّنه لهم، وإنما مراده التدرج من شيء إلى شيء[3].

وهذا يصل الشيطان بتلبيسه على المتصوفة إلى أن يستبيحوا الغناء

---

(١) ابن الجوزي، ذم الهوى، ص١٢٢.

(٢) انظر: ابن الجوزي، تلبيس إبليس، مرجع سابق، ص٢٩٢.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص٢٣٧.

ويقبلوا عليه ويجعلوه من شعارهم، وقد تركوا النظر في الأسباب والنتائج ولم يتأملوا المقاصد، ولو فعلوا ذلك لعلموا حرمة ما هم عليه من الغناء. وقد تحدّث ابن الجوزي عن حكم الغناء من الناحية الفقهية مسهباً في الدلالة على تحريمه[1]، وأوضح أن الغناء يُخرج الإنسان عن حد الاعتدال، وقد يُغَيِّر العقل؛ فإذا طربَ الإنسان فعل ما يستقبحه في حال صحته من غيره من تحريك رأسه وتصفيق يديه ودق الأرض برجليه إلى غير ذلك مما يفعله أصحاب العقول السخيفة، والغناء يوجب ذلك بل يقارب الخمر في تغطية العقل[2].

وينكر ابن الجوزي ما احتج به أبو طالب المكي على جواز السماع، ويبين أن تقسيمه للسماع إلى أنواع إنما هو تقسيم صوفي لا أصل له. وكذلك يردّ على من ادعى أن السماع قربة إلى الله عز وجل، وأن قوماً قد اعتقدوا أنه مستحب، بينما نقل عن الفقهاء تحريمه وكراهته، والعجيب أن قوماً آثروا الغناء على قراءة القرآن، ورقَّت قلوبهم عنده بما لا ترق عند القرآن، وما ذاك إلا لتمكن هوى باطن في نفوسهم وغلبة طبع وهم يظنون غير هذا[3].

وينتقد ابن الجوزي على الصوفية أحوالاً تصاحبهم حال سماعهم مثل الوجد والتصفيق والرقص، فإذا سمع أهل التصوف الغناء وطربوا له صفَّقوا، فإذا زاد طربهم رقصوا، فإذا تمكن الطرب منهم في حالة رقصهم جذب أحدهم بعض الجلوس ليقوم معه، فإذا قام قاموا جميعاً، فإذا كشف أحدهم رأسه، كشف الباقون رؤوسهم موافقة له، فإذا اشتد طربهم رموا ثيابهم على المغني،

---

(١) ابن الجوزي، تلبيس إبليس، مرجع السابق، ص٢٣٧ ـ ٢٥٢.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص٢٥١.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص٢٥٩، ٢٦٢ ـ ٢٦٥.

وحول تلك الأحوال التي تصاحب السماع.

يقول ابن الجوزي: «والتصفيق منكر يطرب ويخرج من الاعتدال وتتنزه عن مثله العقلاء ويتشبه فاعله بالمشركين فيما كانوا يفعلونه عند البيت من التصدية وهي التي ذمهم الله عزَّ وجلّ بها فقال: ﴿ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً ﴾ [الأنفال: ٣٥]. فالمكاء الصفير، والتصدية: التصفيق... وفيه أيضاً تشبيه بالنساء، والعاقل يأنف من أن يخرج عن الوقار إلى أفعال الكفار والنسوة. فإذا قوي طربهم رقصوا وقد احتج بعضهم بقوله تعالى لأيوب: ﴿ ٱرْكُضْ بِرِجْلِكَ ﴾ [ص: ٤٢]... وهذا الاحتجاج بارد لأنه لو كان أُمِرَ بضرب الرِّجْل فرحاً كان لهم فيه شبهة، وإنما أُمِرَ بضرب الرجل لينبع الماء... تعالوا نتقاضى إلى العقول: أي معنى في الرقص إلا اللعب الذي يليق بالأطفال؟! وما الذي فيه من تحريك القلوب إلى الآخرة؟ هذه والله منقصة مسقطة...»[1].

١١ ـ التواكل: بعض الصوفية يفهمون التوكل فهماً خاطئاً؛ فيتركون الأسباب ولا يأخذون بها زاعمين التوكل، وقد نقل ابن الجوزي عن الصوفية قولهم: لو توكلنا على الله تعالى ما بنينا الحيطان ولا جعلنا لباب الدار غَلَقاً مخافة اللصوص... إلى غير ذلك، ثم يبيّن أن قلة علمهم أوجبت هذا التخليط، ولو عرفوا ماهية التوكل لعلموا أنه ليس بينه وبين الأسباب تضاد، وذلك أن التوكل اعتماد القلب على الله وحده وهو لا يناقض حركة البدن في التعلق بالأسباب ولا ادخار المال، فقد قال تعالى: ﴿ وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ

(١) ابن الجوزي، تلبيس إبليس، مرجع سابق، ص٢٧٤ ـ ٢٧٦.

ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾ [النساء: ٥]. أي: قواماً لأبدانكم، وقال ﷺ: «نِعْمَ المالُ الصالح مع الرجل الصالح»[1]. وقال ﷺ: «إنك إن تَدَعَ ورثتك أغنياء خيرٌ من أن تَدَعَهُم عالةً يتكففون الناس»[2]، فالله سبحانه أمر بالتوكل وأمر بأخذ الحذر، فقال: ﴿خُذُوا۟ حِذْرَكُمْ﴾ [النساء: ٧١]، وقال: ﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠]، وقد اختفى الرسول ﷺ في الغار، وشاور طبيبين، وأمر بإغلاق الباب، وقال لصاحب الناقة: «اعقلها وتوكل»[3]، ومن ثم فإنّ التوكل لا ينافي الاحتراز وإنما هو التفويض فيما لا وسع فيه ولا طاقة[4].

كذلك فإن خلقاً كثيراً من الصوفية يكثرون من السياحة والسفر إلى أماكن غير معروفة بلا زاد ولا رفقة مدعين التوكل وظانين أنهم بذلك على طاعة وقرب من الولاية، بينما هم مخالفون لسنة رسول الله ﷺ، ويوضح ابن الجوزي أن دخول الصحراء بغير زاد جهل عظيم بالشرع، فيقول: «لا خلاف بين فقهاء الإسلام أنه لا يجوز دخول البادية بغير زاد، وأنَّ مَنْ فعل ذلك فمات بالجوع فإنه عاص لله تعالى مستحق لدخول النار . . .»[5].

---

(١) رواه الإمام أحمد: ٥/ ٢٢٠.

(٢) رواه البخاري ومسلم والنسائي وأحمد، عن ابن سعد عن أبيه قال: عادني رسول الله ﷺ في حجة الوداع من وجع أشفيت منه على الموت، فقلت: يارسول الله بلغني ما ترى من الوجع وأنا ذو مال، ولا يرثني إلا ابنة لي واحدة، أفأتصدق بثلثي مالي؟ قال: «لا»، قلت: أفأتصدق بشطره؟ قال: «لا، الثلث، والثلث كثير، إنك إن تذر ورثتك أغنياء خيرٌ من أن تذرهم عالة يتكففون الناس، ولست تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت بها حتى اللقمة تجعلها في فيِّ امرأتك». . . انظر: صحيح مسلم بشرح النووي: ١١/ ٧٦ـ ٧٧.

(٣) رواه الترمذي عن أنس، وهو ضعيف، انظر: الجامع الصغير للسيوطي، ص٤٣.

(٤) ابن الجوزي، تلبيس إبليس، ص٢٩٦ ـ ٢٩٧.

(٥) المرجع السابق، ص٣١٨.

١٢ ـ سلوكهم إذا مات لهم ميت: وينكر ابن الجوزي على الصوفية إذا مات لهم ميت أفعالاً تخالف الشرع والعرف وتنأى عن الطباع المستقيمة والسلوك السوي؛ فهم يقولون: لا يبكى على هالك، ومن بكى على هالك خرج من أهل المعارف، ويعملون عند موت الميت دعوة يسمونها عرساً، ويغنون ويرقصون ويقولون نفرح للميت إذ وصل إلى ربه، ويرد عليهم ابن الجوزي قائلاً: «والتلبيس عليهم في هذا من ثلاثة أوجه:

الأول: أن المسنون أن يُتخذ لأهل الميت طعام لا العكس.

الثاني: يفرحون للميت، ولا وجه للفرح لأنا لا نتيقن أنه غفر له.

الثالث: أنهم يرقصون ويلعبون فيخرجون بهذا عن الطباع السليمة التي يؤثر فيها الفراق، ثم إن كان ميتهم قد غفر له فما الرقص واللعب بشكرهم، وإن كان معذَّباً فأين أثر الحزن»؟ ![1].

وهكذا ينتقد ابن الجوزي الصوفية في سلوكهم مع ميتهم، ويرى أنهم يخرجون في أفعالهم عما تقتضيه الفطرة السليمة والطباع السوية، وبدلاً من أن يتحلوا بفضائل الصبر والرضا والوقار والسكينة يخرجون إلى الهذيان في الكلام والرقص واللعب في مقام لا يقتضي ذلك أبداً!.

تعقيب:

لقد حرص ابن الجوزي على نقد أخلاق الصوفية وتسجيل انحرافاتهم إكمالاً لتوجهه في نقد أخلاق المجتمع، ولم يقتصر دوره على مجرد التسجيل

---

(١) تلبيس إبليس، ص٣٣٨ـ٣٣٩.

والوصف، بل تولى هذه الانحرافات بالنقد والكشف عن بواعثها وأضرارها، ثم حرص على إصلاحها وتهذيبها عن طريق رسم الخط الذي يستطيع الإنسان به أن يتفادى ويتخلص من أخطارها.

لقد كان ابن الجوزي يعنى بالإصلاح الاجتماعي والأخلاقي، فانتقد الرذائل والانحرافات، ووضّح الفضائل التي ينبغي أن يتحلى بها الإنسان في سلوكه من أجل اكتسابها.

وكان رفيقه ومعينه في نقده وإصلاحه إنما هو الشرع والعقل، فأذعن لما جاء به الشرع، واستعان في تقوية حجته بأدلة العقل؛ فجاء نقده من أقوى وأقنع ما يكون، ويدَّعي كاتب هذه السطور أن ابن الجوزي اتصف مع بغضه وعدائه للصوفية ـ بالموضوعية والحياد، حتى إن القارئ لبعض كتبه يظن أنه من جملة القوم، فهو يقول في كتابه صفة الصفوة: «وقد تجوزت بذكر جماعة من المتصوفة وردت عنهم كلمات منكرة وكلمات حسان فانتخبت من محاسن أقوالهم لأن الحكمة ضالة المؤمن»[1].

ولقد رسم ابن الجوزي صفات للصوفي الحق، وحدَّد سمات للمسلم الصادق، ويمكننا أن نسميها صفات أولياء الله، وهي:

ـ يتحرون الحلال من المطاعم ويبتعدون عن الحرام.

ـ يخلصون أعمالهم لله ولا يراؤون بها الخلق ولا يرغبون في الشهرة بين الناس.

ـ يعاملون الله سبحانه على طريق السلامة والمحبة واللطف، ويرضون

---

(١) ابن الجوزي، صفوة الصفوة، مرجع سابق: ١/ ١٦.

بقضاء الله ويخافون عقابه، ويرون الإجابة فضلاً والمنع عدلاً.

- يهتمون بإصلاح باطنهم ويتصفون بالسخاء والجود والعقل، ويحرصون على العلم والعمل، ويحفظون الزمان، ويراعون الأوقات، ويسعون في طلب الفضائل، ويخافون من النقائص، ويبتعدون عن الحقد والحسد والخداع وعيوب الباطن[1].

هذه هي صورة أولياء الله كما رسمها ابن الجوزي، وهي صورة تجمع أمهات الفضائل والأخلاق الحميدة التي يدعو إليها كل مصلح وفيلسوف وداعية، ويحرص عليها كل باغ للخير لنفسه ولمجتمعه.

* * *

(١) انظر: ابن الجوزي، تلبيس إبليس، مرجع سابق، ص١٩٨، ٢١٦؛ صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٤١٠، ٤١١، ٤٦١.

الفَصلُ الخَامِسُ

النفس عند ابن الجوزي

أولاً ـ طبيعة الإنسان

ثانياً ـ طبيعة النفس

ثالثاً ـ أنواع النفس أو قواها

رابعاً ـ هوى النفس :

- فضل مخالفة الهوى .
- عاقبة اتباع الهوى .
- غرائز النفس وحاجاتها .

خامساً ـ تهذيب النفس ومجاهدتها :

- معرفة عيوب النفس .
- منهج إصلاح النفس .
  - تربية النفس على الإيمان بالله
  - الحزم مع النفس وقوة العزيمة
  - العزلة
  - الخوف والمراقبة
- التلطُّف بالنفس .
- صلاح القلب .

الفَصْلُ الخامِسُ

النفس عند ابن الجوزي

تمهيد:

النفــس هي جوهر الإنســان، أو هي الإنســان على الحقيقة، وقد اهتمَّ علماء الأخلاق ودارسو الفلسفة فضلاً عن غيرهم ـ بالنفس البشـرية رغبة في الوصول بها إلى كمالها المنشود.

والإنسان في نظر الشرائع السماوية ـ وخاصة الإسلام ـ ليس كائناً مادياً كما يرى أصحاب المذاهب المادية، وليس كائناً روحياً أو عقلياً خالصاً كما يرى بعض المفكرين، وإنما هو كائن مزدوج الطبيعة، مكوَّن من عنصرين هما الجسد والروح، ولكل منهما طبيعته وخصائصه واحتياجاته.

ولذا ينبغي مراعاة الاهتمام بكلا الجانبين؛ فنعطي الروح ما تحتاج إليه من عبادة وسمو روحي وتطلع للمثل الأعلى، ونعطي البدن حاجاته ونحقق دوافعه وغرائزه بقدر الاعتدال؛ وبذلك نستطيع الوصول إلى تأديب النفوس وتهذيبها؛ ليسمو الفرد بها فيُكسبها الفضائل ويبتعد بها عن الرذائل، وهذا ما تهدف إليه دراسة الأخلاق.

وأتناول في هذا الفصل النفس عند ابن الجوزي مبرزاً أهم آرائه في النفس

البشـرية، وفهمه لطبيعتهـا وأنواعها أو قواهـا وما تنطوي عليـه من الـدوافع والغرائـز، وآراءه في تهذيـب النفـس ومجاهدتهـا من خلال معرفـة عيوبهـا وإصلاحها والتلطف بها، وذلك على النحو التالي:

أولاً: طبيعة الإنسان.

ثانياً: طبيعة النفس.

ثالثاً: أنواع النفوس أو قواها.

رابعاً: هوى النفس.

خامساً: تهذيب النفس ومجاهدتها.

أولاً: طبيعة الإنسان

الإنسان مخلوق من الروح والجسد، فهو في طبيعة خلقته مركب من الشهوة الحيوانية الجسدية ومن الروح النورانية الملائكية، وعن تلك الطبيعة المزدوجة، يقول ابن الجوزي: «خُلِقَتْ الملائكة من نور لا ظلمة فيه، وخلقت الشياطين من ظلمة لا نور فيها، ورُكِّبَ البشر من الضدين، فظلام نفسه مقترن بنور عقله، بينهما حاجز لطيف، لا تعلمه إلا بالمجاهدة، كما أن بين الشمس والظل خط لا يراه إلا المهندس، فالمَلَك يسبح لأنه صاف، والشيطان يعصي لأنه كَدِر، وإنما العجب تقوى مَنْ تقوى في حقه الأضداد، الآدمي عقل وهوى غير أن بين الهوى والهدى برزخ من التوفيق»[1].

وهذه الطبيعة المركبة من الروح والجسد أو العقل والهوى هي ما جعلت ابن الجوزي يفضِّل الآدمي ـ الذي انتصر على هواه ـ على الملائكة، فيقول: «أين مجاهدة الآدمي من تعبُّدِ الملائكة، حال الآدمي أعجب، تسبيح الملائكة يدور على ألسنتهم بالطبع، تعبدهم لا عن تعب، وَرْد شجرهم خال من الشوك، الأغلب على أوصافهم أنوثية السلامة لا ذكورية الجهاد...»[2].

---

(١) ابن الجوزي، اللطائف في الوعظ، مرجع سابق، ص٥٩.

(٢) المرجع السابق، ص٦٠.

وليس هذا التفضيل على إطلاقه، بل إنه تفضيل للآدمي الذي تغلّب على شهوته وهواه، فالإنسان الذي يتغلب على أثقال الجسد وأعبائه هو الذي يَفْضُل الملائكة، ولولا تلك الأثقال التي تقيّد الروح لسبقت إلى القرب من الله عزَّ وجلّ لو أطلقت من أسر الجسد.

فالملائكة في تعبدهم ليس لهم صاد ولا مانع يعوقهم عن كثرة العبادة مثل الماء الذي يجري مسرعاً من منحدر عال، بينما تَعَبُّد البشر كالماء الصاعد الذي يشق الطريق ويغالب العقبات[1].

هذه هي نظرة ابن الجوزي إلى طبيعة الإنسان التي هي عقل وشهوة أو روح وجسد، حيث «اجتمع في خلق الإنسان قبضة من طين الأرض إلى نفخة من روح الله، فمن عرف جانب الطين ونسي الروح لم يعرف حقيقة الإنسان، ومن أعطى الجانب المادي حاجته ولم يعط الجانب الروحي غذاءه من الإيمان ومعرفة الله فقد بخس الفطرة الإنسانية حقها، وجهل قدرها، وحرمها ما به حياتها وقوامها، ولم يتسق معها أو يسايرها»[2].

ولقد أغفل علماء النفس المحدَثون الجانب الروحي من الإنسان ولم يهتموا بدراسة الحاجات الأساسية السامية التي تنبعث منه، والتي هي أهم وأرقى من غيرها من الحاجات البيولوجية باعتبارها أهم ما يميز الإنسان عن غيره من الكائنات، وهذا ما قرَّره المفكر الغربي (إيريك فروم) فقد انتقد علمَ

---

(١) انظر: ابن الجوزي، صيد الخاطر، مرجع سابق، ص١٢٣.

(٢) د. محمد الشرقاوي، دراسات في العقيدة الإسلامية، مكتبة الزهراء ـ القاهرة، ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م، ص١٠.

النفس الحديث لاهتمامه في أغلب الأحيان بدراسة نواح سطحية من سلوك الإنسان وإغفاله دراسة مشكلات الإنسان المهمة وقيمه العليا وجوانبه الروحية، وصرَّح بقوله: «إن الحاجات الروحية هي الأساس، وينبغي أن يهتم علم النفس بدراسة القيم الروحية وترسيخها وتعميقها في نفوس البشر، ووضع أسس للأخلاقيات الإنسانية، إن المعايير الأخلاقية ترتكز إلى الصفات الفطرية في الإنسان، ومن شأن أية مخالفة لهذه المعايير أن ينشأ عنها اضطرابات عقلية وانفعالية»[1]. وفيما سبق ردٌّ على فلاسفة الغرب الماديين الذين أنكروا الجوهر الروحي للإنسان.

وتظهر المفارقة الجوهرية بين تصوّر علماء المسلمين ـ ومنهم ابن الجوزي ـ الذين رفعوا طبيعة الإنسان إلى مصاف الملائكة وبين تصور الغربيين من أمثال (دارون) و(فرويد) حيث اعتبر الأول الجبلة الحيوانية مصدر الأسس النفسية والنزعات الخلقية وسائر الأفكار والحركات التي تقوم عليها الحياة، ورسَّخت أفكار الثاني هذا المفهوم، فجعل الإنسان عبداً للحاجات الحيوانية من أول يومه، وهكذا جاءت المدرسة الفرويدية للتحليل النفسي وركَّزت كل اهتمامها على الغريزة الجنسية «بينما يصر البيولوجيون على تأكيد أهمية قانون التنازع على البقاء أو الكفاح للبقاء أو البقاء للأصلح، وكأن المحافظة على النفس هو قانون الحياة الأوحد، ورأى (تروتر) أن غريزة القطيع هي وحدها التي تسيطر على مسلكنا وتؤثر فيه، وكان (أدلر) يذهب إلى أن جميع الأمراض

---

(١) E.Fromm, Man for Himself (N.Y.Rinehayt 1947), P.6,7.
نقلاً عن د. سيد عبد الحميد مرسي، العلاقات الإنسانية، مكتبة وهبة ـ القاهرة، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م، ص١٥٩، ١٦٠.

العصبية تحدث نتيجة غريزة حب السيطرة، وحاولت مدرسة (يونج) التوفيق بين آراء فرويد وأدلر، أي: الإقرار بوجود غريزتين هما: القوة والحب»[1].

وقد جانب الصوابَ كثيرٌ من نظريات علم النفس في نظرتها إلى طبيعة الإنسان، فاهتمت بجانب على حساب الآخر، وكان غالبها ينظر للإنسان على أنه حيوان، ثم يجري على هذه النظرة تجارب ويقيم عليها نظريات، وفي هذا يقول أحد الباحثين: «ولا يمكن أن نغفل الجانب الحيواني من الإنسان، ولكن يجب أيضاً ألا نغفل لحظة عن أن هذا الجانب الحيواني مجرد جانب واحد من جوانب عديدة، وتركيزنا على الجانب الحيواني من الإنسان وحده من الناحية العلمية خطأ لأنه تنقصه الشمولية التي من أجل الاقتصار عليها هوجم علم النفس الإغريقي وعلم النفس المسيحي؛ لأن الأول ركَّز على العقل وحده، ولأن الثاني ركَّز على الروح وحدها، أفلا يكون جديراً بنا أن نهاجم علمَ النفس الحديث بنفس المنطق الذي هاجم به علمُ النفس الحديث نفسه علومَ النفس السابقة عليه، ولقد ترتب على هذه النظرة الخاطئة إلى الطبيعة الإنسانية في علم النفس الحديث أن علماء النفس يبدون تجاربهم وبحوثهم على الحيوان ويحصلون من التجارب على نتائج يطبقونها على الإنسان»[2].

ولقد جاهدت مدارس علم النفس في تفسير الحياة وتعليل انحرافاتها على ضوء الغرائز مُرجعة جميع الظواهر النفسية إلى العمليات البيولوجية، وقد

---

(١) د. مصطفى حلمي، مناهج البحث في العلوم الإنسانية بين علماء الإسلام وفلاسفة الغرب، دار الدعوة ـ الإسكندرية، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م، ص١٢٨.

(٢) د. عبد الغني عبود، الإنسان في الإسلام والإنسان المعاصر، دار الفكر العربي ـ القاهرة، ١٩٧٨م، ص٥١.

نسوا صعوبة إخضاع النفس البشرية للمناهج التجريبية التي تعنى بالبحث في العلوم الطبيعية، ومن ثم أغفلوا الاختلاف الكبير في طبيعة تكوين الإنسان الذي يتميز بالثنائية في خلقه من جسد وروح، ولم يهتموا بدراسة الظواهر السلوكية التي تتناول النواحي الدينية والروحية زاعمين استخدامهم للمنهج التجريبي الذي يمنعهم من تناول الجانب الروحي في الإنسان حيث لا يستطيع أحد أن يخضعه إلى الدراسة الموضوعية المنهجية التجريبية، «وواضح أن هذا الادعاء لا يمثل قيمة علمية، بل هو يعبر عن قصور في التفكير قد جعل هؤلاء الأدعياء يتناولون الإنسان والدراسات التي تهتم بالشخصية الإنسانية تناولاً جزئياً مشوَّهاً منعهم من الاهتداء إلى الطرق السليمة المثلى لإرشاد الإنسان وعلاجه نفسياً. . .»(١).

إن الطريق المستقيم لمعرفة الطبيعة الإنسانية والتعامل معها ـ هو القرآن الكريم حيث يحدثنا الخالق سبحانه عن خلق الإنسان وتكوينه، والخالق أدرى بخلقه، وما أخبرنا به في كتابه العزيز هو اليقين الذي لا شك فيه، «لقد خلق الله هذا الإنسان جسماً كثيفاً وروحاً شفَّافة، جسماً يشده إلى الأرض، وروحاً يتطلع إلى السماء، جسماً له دوافعه وشهواته، وروحاً له تطلعاته وآفاقه، جسماً له مطالب أشبه بمطالب الحيوان، وروحاً له أشواق كأشواق الملائكة، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الطبيعة المزدوجة في قوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ۝٧١ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴾ [سورة ص: ٧١ ـ ٧٢]، ومن المعلوم أن هذه الطبيعة المزدوجة ليست أمراً

(١) د. سيد صبحي، دراسات في الصحة النفسية، مرجع سابق، ص٧١.

طارئاً على الإنسان ولا ثانوياً فيه، وإنما هي فطرته التي فطره الله عليها»[١].

وهكذا فُطِرَ الإنسان على تلك الطبيعة المزدوجة، منذ خلق الله آدم من طين وروح؛ ولذا فإن سعادة الإنسان لا تتحقق إلا بتحقيق التوازن بين عنصريه وتلبية متطلباته وحاجات كل منهما دون إهمال أحدهما، وهكذا يتحقق «في التصوير الفريد الذي يكونه الإسلام عن الشخص مكان مرموق للتوازن، ومن هنا الإلحاح على زواج عقلي بين الملاك والحيوان، فعلى الشخص ألا ينصرف كلية إلى الروح وألا يستغرق كذلك في الجسد، فالحياة الرهبانية تتعارض والتوجيه الإسلامي العام... وبتحقيق التوازن ينال المسلم الفلاح في هذه الدنيا وفي الآخرة»[٢].

فطبيعة الإنسان روح وجسد، بهما تتم الحياة، ولا يجوز للمؤمن أن ينكر أحدهما في سبيل الآخر؛ فلا يبخس الجسد حقه ليوفي حقوق الروح، ولا يبخس الروح حقها ليوفي حقوق الجسد[٣].

ومعرفة طبيعة الإنسان أمر مهم لارتباط ذلك بالفهم الصحيح لخلق الإنسان وتكوينه، ومن ثم يكون الأسلوب الصحيح في تفسير سلوكه وتوجيهه بما يتوافق مع جبلته المزدوجة من جسد وروح دون أن يتم التركيز على جانب

---

(١) د. عبد المقصود عبد الغني، أصول العقيدة الإسلامية، مكتبة الزهراء ـ القاهرة، ١٤٠٦هـ، ص١٣.

(٢) د. محمد عزيز الحبابي، الشخصانية الإسلامية، ص٣١، دار المعارف ـ القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٨٣م.

(٣) انظر: عباس محمود العقاد، الإنسان في القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٦م، ص٢٨ ـ ٢٩.

مع إهمال الجانب الآخر، وإنما لا بد من التوازن بين المادة والروح، وفي هذا يقول أحد الباحثين: «إن الإنسان جسم وروح، وهو قلب وعقل وعواطف وجوارح، لا يسعد ولا يفلح ولا يرقى رقياً متزناً عادلاً حتى تنمو فيه هذه القوى كلها نموّاً متناسباً لائقاً بها، ويتغذى غذاءً صالحاً، ولا يمكن أن توجد المدينة الصالحة ألبته إلا إذا ساد وسط ديني خلقي عقلي جسدي يمكن فيه للإنسان بسهولة أن يبلغ كماله الإنساني، وقد أثبتت التجربة أنه لا يكون ذلك إلا إذا مكنت قيادة الحياة وإدارة دفة المدينة بين الذين يؤمنون بالروح والمادة، ويكونون أمثلة كاملة في الحياة الدينية والخلقية، وأصحاب عقول سليمة راجحة، وعلوم صحيحة نافعة»[1].

• • •

---

(١) أبو الحسن الندوي، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، دار القلم ـ دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م، ص١٣٠.

ثانياً: طبيعة النفس

طبيعة النفس قضية أثارت الفلاسفة والمفكرين في مختلف العصور، وقد اهتم فلاسفة اليونان بدراسة النفس والحديث عنها؛ فتحدّث سقراط (Sscrates) (٣٩٩ ق. م) عن طبيعتها، وكان يرى أن النفس ذات روحية قائمة بذاتها وأنها جوهر الإنسان الحقيقي وأن البدن ليس إلا أداة لها، وفي الموت خلاصها وتحريرها وحاول البرهنة على وجود النفس واستقلالها عن البدن من خلال محاورته مع (السيبياد) والتي يصل من خلالها إلى أن النفس مستقلة عن البدن أو الجسم، وأن الإنسان هو النفس[1].

وكان أفلاطون (Plato) (٣٤٨ ق.م) يرى أن النفس هي العنصر الجوهري في الإنسان، وأنها ذات مستقلة لا يدخل البدن في تعريفها ولا يعد جزءاً منها، فهي المبدأ الذي تفيض منه الحياة على الجسم، وهي التي تحركه وتدبره وتعنى بأمره، وعلاقتها بالبدن كعلاقة الربان بالسفينة، فالإنسان مركب من جوهرين نفسه وبدنه، وكلاهما مستقل عن الآخر ومختلف عنه في طبيعته اختلافاً جوهريّاً.

أما أرسطو (Aristotle) (٣٢٢ ق. م) فقد خالف رأي أفلاطون في أن النفس ذاتٌ مستقلة لها صفة الحياة خارج الجسم، وقرَّر أنها صفة ذاتية في

---

(١) انظر: د. محمود قاسم، في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، مكتبة الأنجلو المصرية ـ القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٩٦٩م، ص٢٣، ٢٨، ٢٩.

البدن توجد فيه بالقوة؛ وعرَّف أرسطو النفس بأنها: «الكمال الأول لجسم طبيعي توجد فيه الحياة بالقوة»، وقد سمَّى أرسطو النفس بالكمال، ولم يقل إنها صورة فقط، لأنه يرى أن وجود النفس شرف وكمال للبدن[١].

ومن فلاسفة الإسلام الذين اهتموا بالنفس (مسكويه)، وكان يرى أن مشكلة الأخلاق هي مشكلة النفس لارتباط هذه بتلك، وأن الطريق لتحصيل الخُلُق الفاضل الذي تنشأ عنه الأفعال الجميلة: «هو أن نعرف أولاً نفوسنا ما هي؟ ولأي شيء أوجدت فينا ـ أعني كمالها وغايتها ـ وما قواها وملكاتها التي إذا استعملناها على ما ينبغي بلغنا بها هذه المرتبة العالية؟ وما الأشياء العائقة لنا عنها؟ وما الذي يزكيها فتفلح؟ وما الذي يدسيها فتخيب»؟[٢].

ويوضح مسكويه أن النفس ليست هي الجسم، وليست جزءاً منه، وليست حالاً من أحواله، وإنما هي شيء آخر متميز عن البدن تمام التميز، فالنفس متميزة عن الجسم، ومستقلة عنه، ومع ذلك فإنها تؤثّر فيه وتتأثر به، وهذه النفس باقية لا تفنى بفناء الجسم[٣].

ويرى ابن حزم أن الإنسان في الحقيقة هو النفس الناطقة، فهي مناط التكليف والمسؤولية أو هي العاقلة المخاطبة المكلفة، وهي المدبِّرة للجسد، والحساسة الحية العاقلة المتميزة العالية. كما أنه يرى أن النفس جسم طويل عريض عميق، ذات مكان، عاقلة مميزة، مصرفة للجسد، وهي غير الجسد

---

(١) انظر: في النفس والعقل، مرجع سابق، ص٣٢، ٣٣، ٦٩.

(٢) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، صححه وعلّق عليه: محمود إبراهيم، المكتبة العباسية ـ مصر، ١٩١١م، ص٤.

(٣) انظر: د. فيصل بدير عون، دراسات في الفلسفة الخلقية، د. دن، د. ت، ص٢٠١.

المحسوس، ويرى أنها جسم من الأجسام وأنها مخلوقة محدثة[1].

أما ابن سينا فإنه يعرِّف النفس بأنها: «كمال أول لجسم طبيعي آلي . . . » وابن سينا في هذا التعريف متابع لأرسطو فالنفس لا تعد عنده جسماً، ووجودها يصح له الانفراد مما يؤدي بالقول إلى أنها جوهر، وذلك في حالة النفس الإنسانية، وقد نظر إليها على أنها في آن واحد جوهر وصورة؛ فهي جوهر إذا نظرنا إليها في حد ذاتها وصورة إذا أخذنا في اعتبارنا الجسم. وقد أثبت ابن سينا جوهرية النفس الناطقة، وبرهن على خلودها مخالفاً رأي أرسطو، وكذلك أثبت روحانية النفس، وبرهن على حدوثها خلافاً لرأي أفلاطون[2].

فابن سينا لم يقبل تعريف أرسطو على علاته، وأثبت أنها جوهر روحي مخالف للبدن، وتعريفه للنفس بأنها كمال غير المعنى الأرسطوطاليسي، وهي التي تتحد اتحاداً جوهريّاً بمادتها فلا تنفك عنها، «وهنا يبدو لنا بجلاء أن ابن سينا يميل إلى الجمع بين آراء كل من أفلاطون وأرسطو في طبيعة النفس، فهو يرى كالأول أن النفس جوهر مستقل ومخالف للبدن، ويرى كالثاني أنها كمال له، وأنه يدخل في تعريفها بمعنى خاص، ولكنه يرفض تعريف أرسطو جملة إذا كان الأمر بصدد بيان طبيعة النفس على اعتبار أنها ذات مستقلة عن البدن، فإنها لديه جوهر روحي كما رأينا، وهي تفيض من العالم العلوي فتحل في

---

(١) انظر: د. صلاح الدين بسيوني رسلان، الأخلاق والسياسة عند ابن حزم، مكتبة نهضة الشرق ـ جامعة القاهرة، ١٩٨٥م، ص٢٠٧ ـ ٢٢٣.

(٢) انظر: د. عاطف العراقي، مذاهب فلاسفة المشرق، دار المعارف ـ القاهرة، الطبعة السادسة، ١٩٧٨م، ص٢٣٢.

البدن كارهة وقد تغادره كارهة»[1].

ويؤكد الغزالي على أن النفس الإنسانية التي بها حقيقة الإنسان ليست جسماً ولا بعض جسم ولا جزءاً منه، إنها جوهر منزَّه عن المادة والصور الجسمانية. . .[2].

ويوضح معنى النفس، فيقول: «وهو أيضاً مشترك بين معان، ويتعلق بغرضنا معنيان: أحدهما: أنه يراد به المعنى الجامع لقوة الغضب والشهوة في الإنسان على ماسيأتي شرحه، وهذا الاستعمال هو الغالب على أهل التصوف، لأنهم يريدون بالنفس الأصل الجامع للصفات المذمومة من الإنسان، فيقولون: لا بد من مجاهدة النفس وكسرها، وإليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام: «أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك»[3]، والمعنى الثاني: هي اللطيفة التي ذكرناها التي هي الإنسان بالحقيقة، وهي نفس الإنسان وذاته، ولكنها توصف بأوصاف مختلفة بحسب اختلاف أحوالها. . .»[4].

وهكذا يرى الغزالي أن «للنفس معنيين خاص وعام، والمعنى العام هو

---

(١) د. محمود قاسم، في النفس والعقل، مرجع سابق، ص٩٥، وانظر: ماقبلها.
(٢) انظر كتابه: معارج القدس في مدارج معرفة النفس، مطبعة السعادة ـ القاهرة، ١٣٤٦هـ ١٩٢٧م، ص١٧ ـ ١٨.
(٣) الحديث أخرجه البيهقي في كتاب الزهد من حديث ابن عباس، وفيه محمد بن عبد الرحمن ابن غزوان أحد الوضاعين، انظر: تخريج العراقي على الإحياء: ٣/ ٥.
(٤) إحياء علوم الدين، مرجع سابق: ٣/ ٥.

الجوهر القائم في الإنسان وهو الذي يسميه الحكماء النفس الناطقة، والقرآن يسميه النفس المطمئنة، والمعنى الخاص يقصد به الصفات المذمومة أو المعلولة»[1].

وهنا أتساءل: هل تعرَّض ابن الجوزي لمسألة طبيعة النفس البشرية؟ في الواقع لا توجد نصوص له تبرز رأيه صراحة في هذه المسألة، وتُصرِّح بفهمه لطبيعة النفس: هل هي جوهر روحاني أم جسم مادي؟ إلا إنه من استقراء ما كتبه ابن الجوزي حول النفس البشرية يتضح لنا أنه كان على دراية واسعة بطبيعة النفس البشرية، وكانت له آراء كثيرة تؤكد على معرفته وفهمه لتلك الطبيعة.

وينبغي الإشارة إلى أن ابن الجوزي كان لا يحب الخوض في مثل تلك المسائل التي لا يوجد عليها دليل يقيني امتثالاً لأمر الله سبحانه: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ [الإسراء: ٣٦]، ولذا ينتقد الذين يخوضون في ذلك قائلاً: «رأيت كثيراً من الخلق وعالماً من العلماء لا ينتهون عن البحث عن أصول الأشياء التي أُمِرَ بعلم جلها مِنْ غير بحث عن حقائقها، كالروح مثلاً فإن الله تعالى سترها بقوله: ﴿ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى ﴾ [الإسراء: ٨٥]. برهان على ما يدعيه، وكذلك العقل، فإنه موجود بلا شك كما أن الروح موجودة بلا شك، كلاهما يعرف بآثاره، لا بحقيقة ذاته...»[2].

---

(١) انظر: د. عبد الرحمن النقيب، د. صلاح مراد، مقدمة التربية وعلم النفس، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة - إيسيسكو - الرباط، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م، ص١٠٣.

(٢) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص١٢٤.

وفي تفسير الآية السابقة يشير ابن الجوزي إلى أن المراد بالروح ها هنا ستة أقوال: أحدها: أنه الروح الذي يحيا به البدن، «وقد اختلف الناس في ماهية الروح، ثم اختلفوا هل الروح النفس أم هما شيئان، فلا يحتاج إلى ذكر اختلافهم لأنه لا برهان على شيء من ذلك، وإنما هو شيء أخذوه عن الطب والفلاسفة، فأما السلف فإنهم أمسكوا عن ذلك لقوله تعالى: ﴿ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى ﴾ فلما رأوا أن القوم سألوا عن الروح فلم يُجابوا - والوحي ينزل والرسول حيٌّ - عَلِموا أن السكوت عمّا لم يُحَط بحقيقة علمه أَوْلى»[١].

ويؤكد في إحدى خواطره أن أمر النفس وماهيتها قد أشكل على الناس مع إجماعهم على وجودها، ثم أشكل عليهم مصيرها بعد موتها، مع إنه لا يضر الجهل بذاتها مع إثباتها، ومذهب أهل الحق في ذلك أن لها وجوداً بعد موتها وأنها تنعم وتعذب، وأن أرواح المؤمنين في الجنة وأرواح الكفار في النار، وأن أرواح المؤمنين في حواصل طير خضر تَعْلَق من شجر الجنة، فإذا كانت القيامة أُعيدت إلى الجسد ليتكامل لها التنعم بالوسائط، وفي هذا دليل على أن النفوس لا تنال لذة إلا بواسطة، وذلك في اللذات المادية، أما لذات المعارف والعلوم فيجوز أن تنالها بذاتها مع عدم الوسائط[٢].

وقد تعرَّض ابن الجوزي لتعريفات النفس فذكر أن البعض قال: إنها جوهر روحاني، وذكر البعض أنها جسم لطيف، وقال آخرون: إنها عَرَض؛

---

(١) زاد المسير، مرجع سابق: ٥/ ٨٢.
(٢) انظر: صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٧٤ - ٧٥.

لأنَّا لا نجدها تقوم بنفسها، وأكّد ابن الجوزي على الرأي القائل بأنها جوهر روحاني[1].

ويشير ابن الجوزي إلى بعض صفات النفس التي تُعرَف منها ماهيتها وطبيعتها، فهي ناطقة مميزة محركة للبدن، تدبر مصالحه، وتكتسب المعارف والعلوم، ولها من الطاقات ما ليس للبدن، فيقول: «مِنْ أكبر الدليل على وجود الخالق سبحانه هذه النفس الناطقة المميزة المحركة للبدن على مقتضى إرادتها، فقد دبَّرت مصالحها، وترقَّت إلى معرفة الأفلاك واكتسبت ما أمكن تحصيله من العلوم، وشاهدت الصانع في المصنوع فلم يحجبها ستر وإن تكاثف، ولا يعرف مع هذا ماهيتها ولا كيفيتها ولا جوهرها ولا محلها، ولا يفهم من أين جاءت ولا يدرى أين تذهب، ولا كيف تعلَّقت بهذا الجسد»[2].

وأرى أن نظرة ابن الجوزي إلى النفس فيما سبق ـ باعتبارها السر الذي به حياة الإنسان ـ أعني الروح ـ، ولا يمنع هذا من وجود آراء كثيرة حول ذات الإنسان عموماً والمكوّنة من نفس وعقل وشهوة. . . إلخ وحول هذا المعنى. كان كثيراً ما يشير إلى أن النفس تميل إلى الدعة والخمول والكسل، وتحتاج دائماً إلى التذكير والموعظة، وتميل إلى الطمع في الدنيا، وكتب رسائله وكتبه الوعظية ليُذَكِّر النفس ويحضها على الطاعة والعمل الصالح والاستعداد لليوم الآخر، فهو يقول في أحد خواطره: «فعلمت أن النفس لا تقف عند حدّ، بل

---

(١) انظر: نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، ص٥٩٤ ـ ٥٩٥، دراسة وتحقيق: محمد عبد الكريم كاظم، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ ـ١٩٨٧م.

(٢) المرجع السابق، ص٣٤٠ـ٣٤١.

تروم من اللذات ما لا منتهى له، وكلما حصل لها غرض برد عندها، وطلبت سواه. . . »[1].

فالنفس دائماً تتطلع إلى ما ليس عندها، ولا ترضى بما في يدها وتطلب ما لا تقدر عليه، وإن كان ما تتطلع إليه يؤدي إلى هلكتها.

ويوضح ابن الجوزي أن الإنسان إذا أطمع نفسه طمعت، وإذا أقنعها باليسير قنعت، وصلاحها يكون بمخالفة غرضها، مع حبسها عن فضول الكلام، وغض البصر عن النظر الحرام، والكف عما لا يحل من الشهوات وبهذا تستجيب النفس لصاحبها إذا حاسبها وقادها وجاهدها، ويزيد هذا المعنى وضوحاً، فيقول: «المؤمن مع نفسه لا يتوانى عن مجاهدتها، وإنما يسعى في سعادتها، فاحترز عليها واغتنم لها منها، فإنها إن علمت منك الجد جدَّت، وإن رأتك مائلاً عنها صدَّت، وإن حثها الجد بلحاق الصالحين سعت وقَفَتْ، وإن توانى في حقها قليلاً وقفت، وإن طالبها بالجد لم تلبث أن صفت وأنصفت، وإن مال عن العزم أماتها، وإن التفت عربدت»[2].

وهناك ارتباط بين النفس والطبع، والنفس مشغولة بطبعها عن الآخرة، فهي تنجذب إلى الدنيا بنوازع من ذاتها وطبعها، بينما هي تدعى إلى الآخرة من خارجها ومن ضد طباعها، ولذا فإن جواذب الدنيا أقوى عند الغافلين كما يقول ابن الجوزي: «جواذب الطبع إلى الدنيا كثيرة، ثم هي من داخل، وذكر الآخرة أمر خارج عن الطبع، من خارج، وربما ظن من لا علم له أن جواذب الآخرة

---

(١) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٤١٩.

(٢) مواعظ ابن الجوزي، المسمى: الياقوتة، تحقيق: أحمد عبد التواب عوض، دار الفضيلة ـ القاهرة، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م، ص٨٤.

أقوى لما يسمع من الوعيد في القرآن وليس كذلك؛ لأن مثل الطبع في ميله إلى الدنيا كالماء الجاري فإنه يطلب الهبوط، وإنما رفعه إلى فوق يحتاج إلى التكلف، ولهذا أجاب معاون الشرع بالترغيب والترهيب يقوى جند العقل، فأما الطبع فجواذبه كثيرة، وليس العجب أن يَغْلِب، إنما العجب أن يُغْلَب»[1].

وينظر ابن الجوزي إلى النفس باعتبارها عالَماً عجيباً وغريباً، يجب على الإنسان أن يقف حياله وأن يعتبر بالتفكر في نفسه، وفي هذا يقول: «العجب ممن يقول: أخرج إلى المقابر فأعتبر بأهل البلى، ولو فطن علم أنه مقبرة يغنيه الاعتبار بما فيها عن غيرها...»[2].

ومن خصائص النفس وطبيعتها أنها قد تستيقظ وتستجيب للمواعظ، لكن إذا شغلتها قواطع الدنيا الكثيرة أثَّرت فيها، وحوَّلت اليقظة إلى غفلة، وهكذا حالها بين اليقظة والغفلة بحسب البيئة التي تتواجد فيها[3].

كما أن من طبيعتها أنها إذا اعتادت سماع المواعظ لم يعد تأثرها بالوعظ كسابق عهدها، يقول ابن الجوزي: «المبتدئ إذا سمع المواعظ يستغيث لأنه قد نزل بقلبه ما لم ينزل به...، الثوب الجديد إذا خرق صوَّت، والرث عند التمزيق ساكت قد تمرن على البلاء، ربما أنكرت القِدْرُ المبتدئة بالغليان سكونَ المنتهية فتصيح بها: هكذا كنا حتى قست القلوب ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً﴾ [النمل: ٨٨]، ويحك انقلب غلياني الظاهر فصار باطناً»[4].

---

(١) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٤٥.
(٢) المرجع السابق، ص٤٦٩.
(٣) انظر: المرجع السابق، ص١٠٤ ـ ١٠٥.
(٤) المرجع السابق، ص١٠٦.

وهكذا يمثّل الشيخ للنفس تارة بالثوب وتارة بالقِدْر، مبيّناً أن الثوب الجديد يصدر عنه صوت قوي إذا تعرض للتمزيق، بينما الثوب القديم إذا مُزِّقَ صدر عنه صوت ضعيف، وكذلك القِدْر الذي يبدأ في الغليان والذي انتهى غليانه، وفي ذلك إشارة إلى تعهد النفس بالمواعظ فترة بعد أخرى حتى لا تسأم ولا تمل، وحتى يبقى للوعظ أثره في إصلاحها وتهذيبها.

كما يوضح ابن الجوزي أن للنفس ذخائر تتقوى بها، وتواجدها بقانون معتدل يؤدي إلى الفائدة والاتزان، ومن هذه الذخائر: المال والجاه وما يوجب الفرح وما يوجب الحزن وما يوجب الخوف وما يوجب الرجاء... إلى غير ذلك مما تحتاج إليه النفس لاتزانها وضبطها[1].

فالمال والجاه - مثلاً - يتيحان للنفس أن تُرضي شيئاً من طمعها وغرورها، لكن ينبغي ألا يصل ذلك إلى الحد الذي يجعل الطمع والغرور يسيطران عليها، وكذلك تتقلب النفس بين الفرح والحزن، حتى لا يصيبها الملل بشرط ألا يصل ذلك إلى حد يخرجها عن اتزانها، وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ ﴾ [الحديد: ٢٣]، ولابد - أيضاً - من تذكير النفس وتخويفها من سوء العاقبة في الآخرة مع فتح باب الأمل والرجاء لها في عفو الله ورحمته.

والنفس كالأرض، يخرج منها الشرك والرياء والشك كما توجد الأحجار في الأرض، ويتعاهد الرجل نفسه بالتوبة والإنابة والخوف والإخلاص كما يتعاهد صاحب الأرض أرضه، حتى تثمر المحبة في النفس، فيسكن لبّ القلب

---

(١) انظر: صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٤٧٣.

ويسري ذلك إلى الجوارح كلها، وفي هذا يقول الشيخ: «يا هذا طَهِّرْ قلبك من الشوائب، فالمحبة لا تلقى إلا في قلب طاهر، أما رأيت الزارع يتخير الأرض الطيبة ويسقيها ويرويها ثم يثيرها ويقلبها، وكلما رأى حجراً ألقاه، وكلما شاهد ما يؤذي نحّاه، ثم يلقي فيها البذر ويتعاهدها من طوارق الأذى...»[1].

وينبغي الإشارة إلى أن الصوفية قد حلَّلوا النفس البشرية تحليلاً عميقاً، ودرسوا ما يعتري المتصوف من أحوال وخواطر، وفرَّقوا بين النفس والروح، ورأوا أن النفس شر محض، وهي محل الأخلاق المذمومة، وأما الروح فهي محل الأخلاق الحميدة، وهي لطيفة نقية متحررة من سلطان النفس، كما رأوا أن النفس إنسانية والروح إلـٰهية، وهما يتصارعان على استحواذ القلب فتارة تملكه الروح وتارة تسيطر عليه شهوات النفس، يقول أحد الباحثين: «الصوفية وحدهم هم الذين قدَّموا دراسات نفسية مستفيضة حول خلجات القلوب وهواجس النفوس باعتبارها بداية الأعمال ومنشأ الأفعال... هكذا يكشف الصوفية الستار ببصيرة نافذة وكشف ذوقي عن أغوار النفس البشرية وما يعتلج فيها من شرور... وتحليلهم للنفس البشرية ـ كما سبق القول ـ لغاية أخلاقية روحية، ولكن هذه الغاية لم تَحُلْ دون التعمق في الاستبطان النفسي؛ فقدموا دراسات نفسية تتصف بالعمق والأصالة وجديرة أن تجد لها مكاناً بين الدراسات النفسية»[2].

والجدير بالذكر أن ابن القيّم كانت له دراسات مهمة حول النفس البشرية

---

(١) مواعظ ابن الجوزي، مرجع سابق، ص٩٧.

(٢) د. أحمد محمود صبحي، الفلسفة الأخلاقية بين العقليين والذوقيين، مرجع سابق، ص٢٦٣، ٢٨٥، ٢٨٦.

تنبئ عن فهم عميق لطبيعة النفس وحقيقتها، وهل هي جزء من أجزاء البدن أو عَرَض من أعراضه، أو جسم مسكن له مودع فيه أو جوهر مجرد؟ وقد ذكر اختلاف الآراء في ذلك بما فيها آراء الفلاسفة الإغريق كأرسطو ليصل إلى القول بأن الروح جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس، وهو جسم نوراني عِلوي خفيف حيٌّ متحرك، وينفذ في جوهر الأعضاء، ويسري فيه سريان الماء وسريان الدهن في الزيتون والنار في الفحم، فما دامت هذه الأعضاء صالحة لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف بقي ذلك الجسم اللطيف مشاركاً لهذه الأعضاء، وأفادها هذه الآثار من الحس والحركة والإرادة، وإذا فسدت هذه الأعضاء بسبب استيلاء الأخلاط الغليظة عليها خرجت عن قَبول تلك الآثار وفارق الروح البدن وانفصل إلى عالم الأرواح[١].

ويتضح مما سبق أن ابن الجوزي ـ وإن لم يتحدّث عن طبيعة النفس وماهيتها بلغة الفلاسفة ـ فإنه كان على دراية بهذه الطبيعة فأشار إلى ما تتصف به النفس من صفات وما تعرف به من أحوال، مع إيمانه بأن ذلك من المسائل التي لا يُسْتَحَب الخوض فيها لعدم وجود أدلّة يقينية عليها، وقد كان يرى أنها جوهر روحاني، وأنها ناطقة مميزة محركة للبدن ولها من الطاقات ما ليس للبدن، كما أنها تميل إلى الدعة والخمول والكسل وتحتاج إلى التذكير والموعظة وأنها تتطلع إلى ما ليس عندها، وأن صلاحها يكون بموافقة غرضها كما أن هناك ارتباطاً بينها وبين الطبع الذي يشغلها عن الآخرة. . . إلخ.

وينبغي الإشارة إلى أن النفس قد جاءت في القرآن الكريم بصور مختلفة حيث وردت بصيغة المفرد والجمع والنكرة والمعرفة. . . إلخ، وكلها جاءت

---

(١) انظر: ابن القيّم، الروح، دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة، د. ت، ص٢٣٩.

لتدل على معنى الإنسان أو الذات أو الروح أو آدم عليه السلام. ويمكنني في ختام هذا المبحث أن أضم صوتي إلى الباحث الذي يقول: «كل ما نستطيع معرفته من كتاب الله أن النفس جوهر مجرد مغاير للبدن، لا تفنى بفنائه، وأما عن كنه هذا الجوهر وحقيقته فلا نعلم شيئاً على الإطلاق، والعلم الحديث ـ رغم تقدمه الهائل في مختلف المجالات واستعانته بأدق الأجهزة والآلات ـ يقف عاجزاً عن إدراك كنه هذه النفس، وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]»[١].

• • •

(١) علاء الدين محمد سلطان، النفس الإنسانية بين القرآن الكريم والدراسات النفسية الحديثة، رسالة دكتوراه، ص٨٦ ـ ٨٧، كلية العلوم ـ جامعة القاهرة، ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م.

ثالثاً: أنواع النفس أو قُوَاها

تحدّث ابن الجوزي عن أقسام النفس وأنواعها، فذكر أنها تنقسم في نظره إلى جزء عقلي وجزء غضبي وجزء شهواني، ولا بد للإنسان أن يصبر على رذائل النفس ويروضها حتى لا يصير تابعاً لها، بل متبوعاً، وفي هذا يقول:

«واعلم أن النفس منها جزء عقلي فضيلته الحكمة ورذيلته الجهل، وجزء غضبي فضيلته الحدة ورذيلته الجبن، وجزء شهواني فضيلته العفة ورذيلته إطلاق الهوى، فالصبر عن الرذائل فضيلة للنفس بها يحتمل الإنسان الخير والشر، فمن قل صبره فحكَّم هواه على عقله، فقد صيَّر المتبوع تابعاً والمأموم إماماً، فلا جرم أن جميع ما يرومه ينعكس عليه، فإنه يتأذى من حيث قدَّر النفع، ويحزن من حيث أراد الفرح»[1].

ويؤكد هذه الفكرة ويبسطها بعض البسط، فيقول: «واعلم أن في الإنسان قوى ثلاثة: قوة ناطقة، وقوة شهوانية، وقوة غضبية، فينبغي لمن شرَّفه الله تعالى بحب العلم أن يعتني بتكميل النفس الناطقة التي فضَّله الله تعالى بها على سائر الحيوانات، وشارك بها الملائكة، فيجعلها هي المسلَّطة على القوتين الأخريين ـ أعني الشهوانية والغضبية ـ لتكون منزلتها في البدن بمنزلة الراكب للفرس،

---

(١) الطب الروحاني، مرجع سابق، ص٨.

فإن الفارس ينبغي أن يكون هو المُسَلَّط على الفرس لاستعلائه؛ فيمضي بها أين يشاء ويعقها إذا شاء، فكذلك ينبغي أن تكون القوة الناطقة هي المستعلية على باقي القوى، تستعملها كما تحب وتكفها حين تحب، ومَنْ كان كذلك استحق أن يسمى إنساناً حقيقة، قال أفلاطون: الإنسان بالحقيقة من كانت نفسه الناطقة أقوى الأنفس. لأن الشهوانية إذا أُفرطت خرج الإنسان إلى طبع البهيمية، ومَنْ سيَّب هواه في مرعاه، وجعل حبله على غاربه فقد خرج عن مركزه فصار أخس من البهائم؛ لأن تلك تمضي بطباعها وهذا قد خالف طبعه، ومتى أُفرطت القوة الغضبية خرج الإنسان إلى أخلاق السباع والضواري، فينبغي أن يُرَوِّض نفسه بمخالفة الشهوانية، وبكسر الغضبية، ويتبع القوى الناطقة، حتى يتشبّه بالملائكة ويتحرز من عبودية الشهوة والغضب»[1].

وقد نقلت هذا النص على طوله لأنه يوضح ـ كسابقه ـ تقسيم ابن الجوزي للنفس الإنسانية إلى الأجزاء الثلاثة: الشهوانية والغضبية والناطقة، كما يُظهر بوضوح تأثر ابن الجوزي بأفلاطون في هذا التقسيم.

ذلك أن أفلاطون قد قسّم النفس إلى ثلاث قوى: هي القوة الشهوية ومقرها أسفل البطن، والقوة الغضبية ومقرها القلب، والقوة العاقلة أو الناطقة ومقرها الرأس، ولكل قوة فضيلتها؛ ففضيلة القوة الشهوية هي العفة، وفضيلة القوة الغضبية هي الشجاعة، وفضيلة القوة العاقلة هي الحكمة[2].

---

(١) الطب الروحاني، مرجع سابق، ص٥٧.

(٢) انظر: د. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة، الطبعة السادسة، ١٩٧٦م، ص٩٥ ـ ٩٦؛ د. محمد أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي، دار المعارف ـ القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٦٨ م: ١/ ٢٠١، وما بعدها.

وكمال النفس يتحقق بتحقيق الانسجام بين هذه القوى، وهذا الانسجام يتحقق في نظر أفلاطـون عن طريق خضوع القوة الشـهوية للقوة الغضبيـة وخضوع القوة الغضبية للقوة العاقلة، وذلك عن طريق سيطرة العقل على ما عداه، فيكون دوره دور القائد الذي يُرَوِّض الجامح، ويوجه القُوَى إلى فضيلتها أو يجنبها التهوُّر والإغراق في شهوات الحس وبذلك يتحقق الانسجام أو العدالـة، ومعنى هذا أن كمال النفـس يتحقق بسيطرة الجزء الإلـٰهي على الشـهوات ورغبات الجسـد، وهذا هـو الوضع الذي ينبغي أن يكـون عليـه الإنسان[1].

بل إن ابن الجوزي في موضع آخر يتحدّث عن أنواع النفس وما يلزم لكل نوع منها من الأخلاق والأحوال التي تصلح لها، فيقول في ذم العشق: «ولا فائدة في العشق للنفس الناطقة، وإنما هو أثر غلبة النفس الشهوانية، لأنها لما قويت أحبت ما يليق بها... وأتم أحوال النفس الشهوانية وجودها مع شهواتها من غير منغص، وأتم أحوال النفس الحيوانية وجود غرضها من القهر والرياسة، وأتم أحوال النفس الناطقة وجودها مدركة لحقائق الأشياء بالعلم والمعرفة، وهذه النفس لا يستأسرها الهوى، فإن أمالها طبعها أقامها فكرها وانتشاها من يده عقلها وفهمها»[2].

وقد تأثر بهذه الفكرة مفكرو الأخلاق المسلمون جلّهم تقريباً، فابن مسكويه أخذ بها وذكر أن للنفس ثلاث قوى... ولم يقتصر تأثير هذه الفكرة

---

(١) انظر: أفلاطون، الجمهورية، ترجمة ودراسة: د. فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٤م، ص٣٣٦ـ٣٤٠.
(٢) ذم الهوى، مرجع سابق، ص٣٠٩ـ٣١٠.

على فلاسفة الأخلاق التقليديين، بل أخذ بها الأصفهاني والغزالي وابن حزم وأخذ بها أيضاً ابن تيمية(١).

وهنا أقرر أن ابن الجوزي أيضاً قد أخذ بتلك الفكرة، وأرى أن فلاسفة الإسلام لم يكونوا موفقين تماماً في اتباع تقسيم أفلاطون للنفس الإنسانية، ذلك التقسيم الذي يوحي بأن تلك النفوس الثلاثة إنما هي أجزاء منفصلة مستقلة، ومن تجمعها تتكون النفس الإنسانية. وقد أغفل كثير من الفلاسفة التقسيم القرآني للنفس إلى مطمئنة ولوَّامة وأمَّارة بالسوء، وهو تقسيم يصف الحالات المختلفة التي تعتري النفس، فقد تكون لوامة في موقف وأمارة بالسوء في موقف آخر ومطمئنة في موقف ثالث، فهي إذن حالات تتصف بها النفس الإنسانية وترجع إلى درجة إيمان المرء وتقواه ومراقبته لله، كما أن هذا التقسيم يمنح الإنسان فرصة للترقي في الفضائل واكتساب الكمالات البشرية، وكان أولى بفلاسفة الإسلام أن يلتزموا بهذا التقسيم القرآني الإلـهي بدلاً من تقسيم أفلاطون الآنف. ولعل الغزالي ـ وهو أحد من تابع أفلاطون في هذا التقسيم ـ قد استدرك ذلك، فقال في تقسيمه للنفس:

«. . . ولكنها توصف بأوصاف مختلفة بحسب اختلاف أحوالها؛ فإذا سكنت تحت الأمر وزايلها الاضطراب بسبب معارضة الشهوات سميت النفس المطمئنة. قال الله تعالى في مثلها: ﴿ يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴾ [الفجر: ٢٧ ـ ٢٨]. . . وإذا لم يتم سكونها ولكنها صارت مدافعة للنفس الشهوانية ومعترضة عليها سميت النفس اللوامة، لأنها تلوم

---

(١) انظر: د. عبد المقصود عبد الغني، الفلسفة الخلقية في الإسلام، مرجع سابق، ص١٣٤.

صاحبها عند تقصيره في عبادة مولاه، قال الله تعالى: ﴿وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ [القيامة: ٢]. وإن تركت الاعتراض وأذعنت وأطاعت لمقتضى الشهوات ودواعي الشيطان سُمّيت النفس الأمارة بالسوء، قال الله تعالى إخباراً عن يوسف عليه السلام أو امرأة العزيز: ﴿۞ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥٣]...»[1].

ويعود ابن الجوزي إلى روح القرآن الكريم في وصف النفوس، فيقسّمها إلى طاهرة وكدرة، وللنفوس الخيّرة علامات منها؛ الجدّ في الغالب، والحذر من الزلل، والاحتقار للعمل، والقلق من خوف السابقة، والجزع من حذر الخاتمة[2].

وفي تفسير قول الله تعالى: ﴿وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ يذكر في النفس اللوامة ثلاثة أقوال:

أحدها: أنها المذمومة، وهي التي تلوم نفسها حين لا ينفعها اللوم.

والثاني: أنها النفس المؤمنة، فالمؤمن يلوم نفسه على كل حال.

والثالث: أنها جميع النفوس، فليس من نفس برة ولا فاجرة إلا وهي تلوم نفسها، إن كانت عملت خيراً قال: هلا زدت، وإن كانت عملت سوءاً قال: ليتني لم أفعل[3].

---

(١) إحياء علوم الدين، تحقيق: د. مصطفى عبد الواحد، دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة، ١٣٩٠هـ-١٩٧٠م: ٣/ ٥.

(٢) انظر: التبصرة، مرجع سابق: ١/ ١٢٨.

(٣) انظر: زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي ـ بيروت، دمشق، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧ هـ-١٩٨٧م: ٨/ ١٤٦.

وتكلَّم ابن حزم عن قوى النفس الإنسانية، ويرى أن الله قد خلق الإنسان وركَّب فيه طبيعتين متضادتين في التأثير وهما: التمييز والهوى، وأولاهما لا تشير إلا بالخير وتحض عليه ويعنى بها العقل، والثانية لا تشير إلا بالشهوات ويعنى بها النفس، ويقول في طوق الحمامة: «إن الله عز وجل ركَّب في الإنسان طبيعتين متضادتين إحداهما لا تشير إلا بخير ولا تحض إلا على حسن، ولا يتصور فيها إلا كل أمر مرضي وهي العقل وقائده العدل. والثانية: ضد لها، لا تشير إلا إلى الشهوات ولا تقود إلا إلى الردي، وهي النفس وقائدها الشهوة»[1].

وقد تعرَّض ابن القيّم لتلك المسألة وناقشها مؤكداً على الوصف القرآني لأنواع النفس المختلفة، فيقول: «وهل النفس واحدة أم ثلاث؟ فقد وقع في كلام كثير من الناس أن لابن آدم ثلاث أنفس: نفس مطمئنة ونفس لوامة ونفس أمارة، وأن منهم مَنْ تغلب عليه هذه ومنهم من تغلب عليه الأخرى... والتحقيق أنها نفس واحدة ولكن لها صفات فتسمى باعتبار كل صفة باسم، فتسمى مطمئنة باعتبار طمأنينتها إلى ربها بعبوديته ومحبته والإنابة إليه...»[2].

ويناقش ابن القيّم تلك المسألة في موضع آخر موفقاً بين الآراء المختلفة ومزيلاً ما بينهما من اختلاف، فيقول: «وقد وصف سبحانه النفس في القرآن بثلاث صفات: المطمئنة والأمارة بالسوء واللوامة، فاختلف الناس: هل

---

(١) ابن حزم، طوق الحمامة، ضبط نصه وحرر هوامشه: د. الطاهر أحمد مكي، دار المعارف ـ القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م، ص١٦١.

(٢) الروح، مرجع سابق، ص٢٩٣.

النفس واحدة وهذه أوصاف لها، أم للعبد ثلاث أنفس: نفس مطمئنة، ونفس لوامة، ونفس أمارة؟ فالأول قول الفقهاء والمتكلمين وجمهور المفسرين وقول محققي الصوفية، والثاني: قول كثير من أهل التصوف. والتحقيق: أنه لا نزاع بين الفريقين، فإنها واحدة باعتبار ذاتها، وثلاث باعتبار صفاتها، فإذا اعتبرت بنفسها فهي واحدة، وإن اعتبرت كل صفة دون الأخرى فهي متعددة، وما أظنهم يقولون أن لكل أحد ثلاث أنفس، كل نفس قائمة بذاتها مساوية للأخرى في الحد والحقيقة، وأنه إذا قبض العبد قبضت له ثلاث أنفس، كل واحدة مستقلة بنفسها»[1].

ومع أن ابن القيّم يوفق بين آراء مفكري الإسلام من فقهاء ومتكلمين ومفسرين وصوفية إلا أن هذا التوفيق لا يشمل رأي أفلاطون الذي يوحي كلامه بتعدد النفوس، ويؤكد ذلك أحد الباحثين، فيبين أن أفلاطون قد قسَّم النفوس إلى ثلاثة: نفس عقلية، ونفس غضبية، ونفس شهوانية، وجزم بتعدد النفوس في الجسم الواحد، وكان يلح على تلك الفكرة ويرى أن كل نفس تقوم بذاتها وأن أحد هذه النفوس وسيلة إلى الاتصال بعالم العقل، والثانية للاتصال بعالم الحس، والثالثة كرباط بين الاثنين[2].

• • •

---

(١) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، تحقيق: مجدي فتحي السيد، دار الحديث ـ القاهرة، ١٩٩١م، ص٨٣.

(٢) انظر: د. محمود قاسم، في النفس والعقل، مرجع سابق، ص٦٠.

رابعاً: هوى النفس

اهتمّ ابن الجوزي بالحديث عن هوى النفس، وألّف كتاباً ـ مجلداً كاملاً ـ بعنوان ذم الهوى، وقد عرَّف الهوى بأنه: «ميل الطبع إلى ما يلائمه»[1].

وهذا الميل قد خُلق في الإنسان لضرورة بقائه، فلولا ميله إلى ما يشتهيه من مطعم ومشرب ومنكح ما أكل ولا شرب ولا نكح، ومن ثم يصل ابن الجوزي إلى أنه لا يصلح ذم الهوى على الإطلاق، وإنما يُذَمُّ المفرط من ذلك، وهو ما يزيد على جلب المصالح ودفع المضار.

فالهوى ليس مذموماً في ذاته، وإنما الذم فيما يتبعه وينتج عنه وفي زيادته عن الحدّ الطبيعي، وبهذا المقياس يُذَم الهوى أو يُمدح، وإنما أُطلق ذم الهوى؛ لأن الغالب فيه ما لا يحلّ و«المذموم من الهوى ما أفرط وهو الذي يحكم عليه العقل بالخطأ، فأما ما تهواه مما تضطر إلى تناوله ويعينها على إصلاح حالها فممدوح لا مذموم»[2].

وتوضيح ذلك بمثال شهوة المطعم؛ فقد وضعت لمصلحة هي اجتلاب

---

(١) ذم الهوى، مرجع سابق، ص١٢.

(٢) ابن الجوزي، الطب الروحاني، مرجع سابق، ص٩.

الغذاء الذي يحفظ الإنسان، لكن النادر مِن الناس مَنْ يتناولها بقدر المصلحة ولا يتعدى، فمَنْ تناولها بقدر المصلحة لم يُذكر في حقه الهوى المذموم، أما أغلب الناس فإنهم يتجاوزون حد المصلحة ويوافقون هواهم؛ ولأنهم لا يقفون على حد النفع في الهوى أطلق ذمه لعموم غلبة الضرر؛ ويفهم ذلك من قوله: «ولما كان الغالب مِنْ موافق الهوى أنه لا يقف منه على حد المنتفع، أطلق ذم الهوى والشهوات لعموم غلبة الضرر، لأنه يبعد أن يفهم المقصود من وضع الهوى في النفس، وإذا فهم تعذر وجود العمل به وندر»[1].

كما يذم الهوى إذا كان يدعو إلى اللذة ويحث على الشهوات؛ وهذا ما يتضح لنا من قوله: «اعلم أن مطلق الهوى يدعو إلى اللذة الحاضرة من غير فكر في عاقبة، ويحث على نيل الشهوات عاجلاً، وإن كانت سبباً للألم والأذى في العاجل ومنع لذات الآجل»[2].

ويذكر الشيخ أن الهوى قد يكون في مجالات عديدة كمجال العقل ومجال العلم ومجال العبادة والزهد، وعلى حد تعبيره: «الهوى يسري بصاحبه في فنون، ويخرجه من دار العقل إلى دائرة الجنون، وقد يكون الهوى في العلم فيخرج صاحبه إلى ضد ما يأمر به العلم، وقد يكون في الزهد فيخرج به إلى الرياء...»[3].

وللهوى مداخل يدخل بها على الإنسان، والعاقل هو الذي يتيقظ لذلك على الدوام، فيجانب هواه، ويخالف شهواته، كما أنه يعرف مداخل الهوى

---

(١) ذم الهوى، مرجع سابق، ص١٢.
(٢) المرجع السابق، ص١٢ـ١٣.
(٣) المرجع السابق، ص١٦.

ويسدها قدر المستطاع، وفي غيبة من العقل قد يُزَيِّن الهوى للنفس ارتكاب المحظور، فينقسم مَنْ يتبع هواه في فعل المعاصي وارتكاب الفواحش إلى: مَنْ يفعل ذلك جهلاً بأنه محظور، أو من يظن أنه مكروه لا مُحَرَّم، أو من يتأول فيغلط، أو من يعلم التحريم غير أن الهوى والشهوة غلبته فأنسته تذكر ذلك، أو يعلم التحريم ويذكره. والعاقل يأخذ نفسه بالحزم ولا يتبع هواه[1].

فضل مخالفة الهوى: وإذا خالف الإنسان هواه استراح أكثر من موافقة الهوى، «وينبغي للعاقل أن يعلم أن مقاساة الشدة في خلاف الهوى أسهل مما يلقى في موافقته، وأقل ما يلقى موافقو الهوى أنهم يصيرون إلى حالة لا يلتذون به فيها، ثم لا يصبرون عنه لأنه يصير بالإدمان عادة كمدمني الجماع وشراب الخمر، والتفكر في هذه الأشياء تهون على الإنسان رفض الهوى»[2].

وهذا النص يدل على علم الشيخ بأحوال الناس وترصده لنتائج سعيهم إلى الملذات واتباعهم لهواهم، ولذا يذكر ما يُهَوِّن على الإنسان مخالفة هواه، فيقول: «ومما يهون الهوى أن يتفكر الإنسان في نفسه، فيعلم أنه لم يخلق لموافقة هواه، فإن الجمل يأكل أكثر منه، والعصفور يسافد أكثر، والبهائم مطلقة في محبوباتها من غير حصر ولا يشوبهم غم، فلما نقص حظ الآدمي من الشهوات، ثم شيبت بالنقص علم أنه لم يخلق لذلك»[3].

ومخالفة الهوى مطلب ضروري لترويض النفس لأنها لا تقف عند حد، بل تطلب من اللذات ما لا منتهى له، وكلما حصلت لها لذة وغرض طلبت

---

(1) انظر: ابن الجوزي، صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٦١ ـ ٦٢.
(2) الطب الروحاني، مرجع سابق، ص٨.
(3) المرجع السابق، ص٨ـ٩.

سواها، فيفنى العمر ويضعف البدن ولا يحصل المراد.

والمؤمن الحق هو الذي يجاهد هواه ويخالف نفسه خاصة إذا عرضت له اللذات المحرمة مع قدرته على نيلها ـ كمحبوب موافق في خلوة حصينة ـ وهنا يظهر أثر الإيمان، وإذا خالف الإنسان هواه وجد لذلك لذة عظيمة تزيد على كل لذة؛ لأنه قهر هواه، بينما المتبع للهوى يشعر بالخزي والذل والانكسار[1].

والذي يقهر هواه ويغلبه ينال رضى الجميع ويربح في الدنيا والآخرة، يقول ابن الجوزي: «. . . وغالِب الهوى ذو صولة، ولذلك وقَع عظيم في الشرع وعند الخلق، أما في الشرع فإنَّ قَهْرَ الهوى يوجب المباهاة. . . قال رسول الله ﷺ: «عجب ربنا من شاب ليس له صبوة»[2]. . . وقال: «إن الله عزَّ وجلّ يقول: أيها الشاب التارك شهوته من أجلي أنت عندي كبعض ملائكتي»[3]. . . وأما عند الخلق فإنهم يعجبون من الزاهد ويَذِلُّون له ويتبركون به؛ لأنه قَوِي على حمل ما ضعفوا عنه، وهجر ما لا يستطيعون هجره»[4].

وقد ارتقى يوسف ـ عليه السلام ـ بمخالفة الهوى، وفي صبره على ذلك يقول ابن الجوزي: «قرأت سورة يوسف عليه السلام، فتعجبت من مدحه عليه السلام على صبره، وشرح قصته للناس، ورفع قدره بترك ما ترك، فتأملت خبيئة الأمر، فإذا هي مخالفة للهوى المكروه، فقلت: واعجباً! لو وافق هواه

---

(١) انظر: ابن الجوزي، صيد الخاطر، مرجع سابق، ص١٨٢.

(٢) رواه أحمد في مسنده بنص: «إن الله عز وجل ليعجب من الشاب ليست له صبوة»: ٥/ ١٤٩.

(٣) ذكره ابن كثير في البداية والنهاية، وقال: هذا حديث غريب: ٩/ ٢٧.

(٤) ذم الهوى، مرجع سابق، ص٥٣ ـ ٥٤.

مَنْ كان يكون؟ ولما خالفه لقد صار أمراً عظيماً تُضرب الأمثال بصبره، ويفتخر على الخلق باجتهاده، وكل ذلك قد كان بصبر ساعة، فياله عزّاً وفخراً أن تملك نفسك ساعة الصبر عن المحبوب وهو قريب!»[1].

ويضرب ابن الجوزي مثلاً لمن عرف عيب الهوى فصبر عنه حتى هان عليه ما دعاه الهوى إليه، ولمن لم يصبر على ما دعاه الهوى إليه ـ بامرأة مستحسنة مرَّت برجلين، فلما عرضت لهما اشتهيا النظر إليها، فجاهد أحدهما نفسه وغض بصره فما كانت إلا لحظة ونسي ما كان، وأوغل الآخر في النظر فعلقت بقلبه، فكان ذلك سبب فتنته وذهاب دينه، مما يوضح أن مداراة المعصية حتى تذهب أسهل من معاناة التوبة حتى تقبل[2].

عاقبة اتباع الهوى: ونهاية مَنْ يقع في الشهوات ويجيب داعي الهوى؛ الندم والبكاء، «ومن تأمل ذل إخوة يوسف عليهم السلام يوم قالوا: ﴿ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَآ ﴾ عرف شؤم الزلل، ومن تدبر أحوالهم قاس ما بينهم وبين أخيهم من الفروق، وإن كانت توبتهم قُبلت؛ لأنه ليس من رقع وخاط كمن ثوبه صحيح، ورب عَظْم هيض لم ينجبر، فإن جبر فعلى وهيّ»[3].

بل إن الذي يرتكب الفواحش ويطيع هواه ويستمر على ذلك بلا توبة أو ندم، فهو خارج عن نطاق الآدميين، وفي هذا يقول الشيخ: «. . . فأما من لا يبالي أن يُرى سكران ولا يهمه أن يُشهر بين الناس، ولا يؤلمه ذكر الناس له بالسوء فذاك في عداد البهائم، وهذا الذي يريد أن يتبع النفس هواها لا يلتذ،

---

(١) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٢٩٦ ـ ٢٩٧.
(٢) انظر: ذم الهوى، مرجع سابق، ص٥٩.
(٣) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص١٨٣.

لأنه لا يخاف عنتاً ولا لوماً، ولا يكون له عِرْض يحذر عليه، فهو بهيمة في مسلاخ إنسان، وإلا فأي عيش لمن شرب الخمر، وأُخِذَ عقيب ذلك وضرب وشاع في الناس ما قد فُعِلَ به، أما يفي ذلك باللذة؟ لا؛ بل يربو عليها أضعافاً. . . هذا كله في العاجل، فأما الآجل فمنغصة العذاب دائمة»[1].

فالهوى ـ إذن ـ يغلب على ضعفاء النفوس فيظهر عليهم ويفضحهم، وهو مرض علاجه الحسم، لأنه متى زاد وكبر لم يستطع الإنسان دواءه وأصبح عبداً لهواه، يقول ابن الجوزي: «داء الآدمي الهوى وعلاجه الحسم، متى استفحل الداء فالكي أنفع»[2].

ويرى الشيخ أن الإنسان لا يتخلص من أسر الشهوات ومن قيود الهوى إلا بالعزم القوي على هجران ما يؤذي، والتدرج في ترك ما لا يؤمن أذاه، وهذا يفتقر إلى صبر ومجاهدة، ويُهَوِّن الصبرَ والمجاهدة سبعةُ أشياء:

الأول: التفكر في أن الإنسان لم يخلق للهوى، وإنما للنظر في العواقب والعمل للآجل، وليتفكر في أن البهائم تنال من الشهوات ما لا يناله الإنسان مع عيش خال من الفكر والهم، فتساق إلى منحرها وهي منهمكة في شهواتها لفقدان علمها بالعواقب، بينما الآدمي عنده قوة الفكر الشاغل والهم وضعف الجسم مما يجعله لا ينال ما تناله البهائم، ولو كان نيل الشهوات فضيلة لما بُخِسَ حظ الآدمي منها.

الثاني: التفكر في عواقب الهوى والشهوات، وما ينتج عن اتباعهما من

---

(١) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٣٩٧، ٣٩٨.
(٢) اللطائف، مرجع سابق، ص١٠٩.

ترك فضائل والوقوع في رذائل، وكم مَنْ مطعم قد أوقع في مرض، وكم من ذلة أوجبت انكسار جاه وقبح ذكر مع إثم.

الثالث: أن يتصور العاقل انقضاء غرضه من هواه، ثم يتصور الأذى اللازم عقيب اللذة، فإنه يراه يربو على الهوى أضعافاً.

الرابع: أن يتصور ذلك في حق غيره، ثم يتلمح عاقبته بفكره، فإنه سيرى ما يعلم به عيبه إذا وقف في ذلك المقام.

الخامس: أن يتفكر فيما يطلبه من اللذات فإنه سيخبره العقل أنه ليس بشيء، وقد قال ابن مسعود رضي الله عنه: «إذا أعجبت أحدكم امرأة فليذكر مناتنها».

السادس: أن يتدبر عِزَّ الغلبة وذل القهر، فإنه ما من أحد غلب هواه إلا أحس بقوة عز، وما من أحد غلبه هواه إلا وجد في نفسه ذل القهر.

السابع: أن يتفكر في فائدة المخالفة للهوى من اكتساب الذكر الجميل في الدنيا وسلامة النفس والعرض والأجر في الآخرة، ثم يعكس فيتفكر لو وافق هواه في حصول عكس ذلك على الأبد[1].

وهكذا يبني ابن الجوزي أساس الصبر عن الشهوات والمجاهدة للنفس عن هواها على العقل الذي يتدبر في عاقبة الهوى ويتفكر في الأذى الذي يحدث من جراء ذلك، ويتفكر فيما ينتج عن مخالفة الهوى من الذكر الجميل... إلخ.

فالعقل هو السلاح الذي يواجه الشهوة ويتحكم في الهوى، والعاقل هو

---

(١) انظر: ذم الهوى، مرجع سابق، ص١٤ ـ ١٥.

الذي ينهى نفسه عن لذة تُعقِب ألماً وشهوة تُورِث ندماً، وعلى الإنسان أن يُقدِّم عقله ولا ينقص من نفسه أو ينزلها منزلة أقل مما جعلها الله عليه باتباعه للهوى ومخالفته للعقل، فينحط عن مرتبته حتى يصل إلى مرتبة البهائم التي لا تعقل فتتبع هواها وتسير حسب شهواتها، وإن كان لهذه البهائم عذر في اتباعها للهوى والشهوات، فما للإنسان من عذر في ذلك؛ لأن الله كرَّمه بالعقل فلم يستخدمه ولم يستجب له، وفي هذا يقول ابن الجوزي:

«وإذا عرف العاقل أن الهوى يصير غالباً وجب عليه أن يرفع كل حادثة إلى حاكم العقل، فإنه سيشير عليه بالنظر في المصالح الآجلة، ويأمره عند وقوع الشبهة باستعمال الأحوط في كف الهوى إلى أن يتيقن السلامة من الشر في العاقبة، وينبغي للعاقل أن يتمرن على دفع الهوى المأمون العواقب ليستمر بذلك على ترك ما تؤذي غايته، وليعلم العاقل أن مدمني الشهوات يصيرون إلى حالة لا يلتذون بها وهم مع ذلك لا يستطيعون تركها، لأنها قد صارت عندهم كالعيش الاضطراري، ولهذا ترى مدمن الخمر والجماع لا يلتذ بذلك عشر التذاذ من لم يدمن، غير أن العادة تقتضيه ذلك فيلقى نفسه في المهالك لنيل ما يقتضيه تعوده، ولو زال رَيْن الهوى عن بصر بصيرته لرأى أنه قد شقي من حيث قدَّر السعادة، واغتم من حيث ظن الفرح، وأَلِمَ من حيث أراد اللذة، فهو كالحيوان المخدوع بحَبِّ الفخ، لا هو نال ما خُدِعَ به ولا أطاق التخلص مما وقع فيه»[1].

ويقول: «اعلم أن الهوى يدعو إلى اللذة من غير فكر في عاقبة، وقد يعلم أن تلك اللذة تجلب ألماً يربو عليها وتمنع صاحبها نيل أمثالها، والهوى

---

(١) ذم الهوى، مرجع سابق، ص١٣ ـ ١٤.

معرض عن النظر في ذلك، وتلك حالة البهائم، إلا أن البهائم أعذر لأنها لا ترى العاقبة، ولا ينبغي للعاقل أن ينزل عن رتبة بها شَرُفَ وارتفع إلى مقام منحط، فأما العاقل فإنه يراقب العواقب وينظر في المصالح فمثله كمثل الرجل الحازم والطبيب الناصح»[1].

وإن أراد العاقل دليلاً آخر غير ما يمليه العقل عليه فلينظر إلى أحوال الناس وإلى واقعاتهم، وكيف غَيَّر الهوى أحوالهم، وبدَّلها باتباعهم للذاتهم وشهواتهم، فإذا ما نظر إلى عواقب الناس أصحاب الشهوات عَلِم فضيلة العقل فسمع كلامه ورجع إلى حكمه وابتعد عن هواه، وفي هذا يقول الشيخ: «فإن رام زيادة دليل على صحة قولنا، فليتأمل عواقب ما يجنيه الهوى على أربابه من هتك الأستار والفضيحة بين الخلق وحط المنزلة وفوت الفضائل، وهل وكس جاه أو ذل عزيز أو صيد طائر إلا بموافقة الهوى؟»[2].

كذلك ينظر العاقل إلى غرضه ويتخيل أنه بلغ نهايته، ثم ينظر في تلك العاقبة ليكون النظر إليها مدعاة إلى فعلها أو تركها، ويوضح ذلك بقوله: «ومما يوضح له الدليل أن يقدر بلوغ غرضه قبل نيله، ثم ينظر في حاله بعد انقضاء لذته وما اكتسبه، ويزن الالتذاذ بالجناية، فيعلم حينئذٍ أنه خسر أضعاف ما ربح»[3].

والإنسان يخالف هواه عملاً على ترقية نفسه والسمو بها والتطلع إلى ما هو أفضل، كذلك يشعر الإنسان بالخيبة والخسران إن وافق هواه حتى وإن لم يَدْعُه إلى شهوة، والحازم من يخالف هوى نفسه، وإن كان في المباح

---

(١) الطب الروحاني، مرجع سابق، ص١٠.

(٢) المرجع السابق نفسه.

(٣) المرجع السابق نفسه.

ليمرّنها على ترك الهوى مطلقاً، «وقد كان أهل الحزم يعوّدون أنفسهم مخالفة هواها وإن كان مباحاً ليقع التمرين للنفس على ترك الهوى مطلقاً، وليطلب الأرباح في المعاملة بترك المباح»[1]. وذلك لأن مخالفة الهوى في حد ذاتها فضيلة يسعى إليها العقلاء لتربية أنفسهم وتأديبها وتهذيبها، ومن ثم يمكن القول إن أول ما ينادي به ابن الجوزي في إصلاح النفس إنما هو مخالفة الهوى.

فلا بد من مجاهدة النفس ومخالفة الهوى، لأنها مجبولة على حبه «فافتقرت لذلك إلى المجاهدة والمخالفة، ومتى لم تُزْجَر عن الهوى هجم عليها الفكر في طلب ما شغفت به فاستأنست بالآراء الفاسدة والأطماع الكاذبة والأماني العجيبة...»[2].

ومخالفة الهوى لا تعني حرمان النفس من غرائزها وحاجاتها الضرورية، وإنما لا بد من إشباع تلك الحاجات بقدر الاعتدال والتوسط، ولأهمية هذه المسألة نبسط فيها الكلام فيما يلي:

غرائز النفس وحاجاتها: ويرتبط بالهوى الحديث عن غرائز النفس الموجودة في الآدمي والحاجات الضرورية المطلوبة له من مطعم ومشرب وملبس ومنكح، والإنسان لا تقوم مصلحته إلا بتوفير تلك الحاجات، ودفع ما يؤذي، وقد رُكِّبَ الهوى في النفس الإنسانية ليكون مدعاة لجلب تلك المنافع، يقول ابن الجوزي: «لما كان بدن الآدمي لا يقوم إلا باجتلاب المصالح ودفع المؤذي، رُكِّبَ فيه الهوى ليكون سبباً لجلب النافع، والغضب

---

(١) ابن الجوزي، ذم الهوى، مرجع سابق، ص٥٤.

(٢) المرجع السابق، ص٣٦.

ليكون سبباً لدفع المؤذي، ولولا الهوى في المطعم ما تناول الطعام؛ فلم يقم بدنه، فجعل له إليه ميل وتوق»[1].

فحاجة الإنسان إلى الطعام هي التي تدفعه إلى تناوله من أجل إقامة بدنه، والهوى المركب في النفس والتوق والميل هو الذي يحث الإنسان على اكتساب تلك الحاجات التي ترتبط بمجموعة من القوى أو الدوافع التي تحرك الإنسان وتدفعه إلى السلوك الملائم لهذه الحاجات، وهذه الدوافع أو القوى النفسية ليست مذمومة في حد ذاتها، لأنها صالحة لفعل الخير كما إنها صالحة للشر.

وهكذا يسبق ابنُ الجوزي وغيرُه من علماء الإسلام علماءَ النفس المحدثين في كلامهم عن الدوافع والغرائز وإشباعها بطريقة معتدلة سوية، فعلم النفس الحديث يقرر أن «الإنسان تسيِّره في حياته مجموعة من الغرائز (Instinctives) التي هي قوة دافعة تعمل على المحافظة على الفرد والجماعة والنوع»[2]، وقد سَمَّى علماء النفس هذه الغرائز بدوافع السلوك، وقسَّموها إلى دوافع أولية وهي حاجات فسيولوجية أو بيولوجية تتصل بالأعضاء الداخلية للجسم كالجوع والعطش والإخراج والتعب والحاجة الجنسية... ودوافع ثانوية وهي مكتسبة يتعلمها الفرد نتيجة تفاعله مع البيئة كالحاجة إلى الاحترام والانتماء والاستقلال والاستحسان الاجتماعي[3].

---

(١) المرجع السابق، ص١٨٤ ـ ١٨٥.

(٢) د. عبد الغني عبود، الإنسان في الإسلام، مرجع سابق، ص٤٨.

(٣) انظر: د. حامد زهران: علم النفس الاجتماعي، عالم الكتب ـ القاهرة، الطبعة الخامسة: ١٩/ ٨٤.

وقد تعددت الاتجاهات الفكرية ومدارس علم النفس التي تناولت سلوك الإنسان وتصرفاته، ولأن الفرد في سلوكه ونشاطه يدفعه مجموعة من الحالات النفسية التي تؤثر عليه وتعمل على توجيهه وتحرير طاقته لإشباع تلك الحاجات؛ لذا تحتل دراسة الدوافع منزلة كبيرة في علم النفس، وظهرت نظريات لتصنيف وتوضيح دوافع الإنسان ومعرفة أنواعها وأساسها وسيطرتها على السلوك، ومنها:

نظرية الحاجات: التي أكد فيها ماسلو(Maslow) ـ من وجهة نظر الاتجاه الإنساني ـ أن الإنسان يتحرك للقيام بالنشاط المؤدي لإشباع حاجاته، ويضع دوافع الإنسان أو حاجاته في ترتيب يسمى بالنظام الهرمي للدوافع وتشمل: الحاجات الجسمية، حاجات الأمن، حاجات الحب، حاجات التقدير والاحترام، الحاجة إلى تحقيق الذات[1].

نظرية الغرائز: لقد سادت هذه النظرية في بداية القرن الحالي وتزعمها ماكدوجال (Macdougall) وحدَّد مجموعة من الغرائز عددها أربع عشرة وأضاف إليها أربع غرائز أخرى، وللغريزة مظهر ثلاثي البعد: إدراك يثيرها، ونشاط انفعالي يصاحبها، وسلوك تعبر به عن نفسها. وحاول علماء آخرون وضع قوائم مطوَّلة بتلك الغرائز، في حين أن العالم النمساوي فرويد (S. Froud) يرى أنها غريزتان فقط هما: الحياة والموت، وتشمل غريزة الحياة كلاً من الغرائز الجنسية وغرائز الجوع والعطش، ويرى فرويد أن هذه

---

(١) انظر: د. سيد صبحي: «ونفس وما سوّاها»، دراسات في الصحة النفسية، د.دن، الطبعة الثانية، ٨٣/ ١٩٨٤م، ص٥١.

الغرائز بمثابة مطالب للجسم وهي محور الحياة النفسية للإنسان، في إشباعها سعادته وفي وأدها توتره وقلقه وعذابه، وقد اعتقد فرويد أن الطاقة الجنسية (الليبيدو) هي المحرك لسلوك الفرد، وأنه يمكن تفسير معظم جوانب السلوك على أساس أنها تعبير أو إعلاء للدوافع الجنسية. . . وقد نادى فرويد بأن محددات سلوك الإنسان هي دوافعه البيولوجية[1].

وقد وُجِّهت انتقادات كثيرة لهذه النظرية، ومن ذلك ما ذكره أحد العلماء من أن هذه النظرية نظرت إلى الإنسان على أنه حيوان وفسَّرت سلوكه ونشاطه على أساس الغريزة الجنسية، وكشف عن الهدف الخطير الذي قصد إليه صاحبها حيث صرَّح بقوله: «. . . إن فرويد اليهودي الصهيوني قدَّم نظريته برمتها مساهمة منه ـ كصهيوني ـ في تحطيم المجتمعات الغربية المتقدمة من الداخل ـ تمهيداً لسيطرة بني إسرائيل ـ قومه ـ عليها وعلى العالم، . . . وهكذا أراد فرويد تحقيق الحلم الإسرائيلي بطريقة في الغرب الرأسمالي تماماً مثلما أراد ماركس تحقيق نفس الحلم الإسرائيلي بطريقة أخرى في الشرق الشيوعي، . . . وهكذا ظهرت نظرية التحليل النفسي أو التحليل الصهيوني في الغرب، وكرَّست الصهيونية نفسها للإعلان عنها، وإدخالها في العقول والقلوب حتى نجحت وصارت مدرسة»[2].

وفي محاولة الإنسان لإشباع حاجاته ودوافعه يتعرض للصراع النفسي، وقد قسَّمت مدرسةُ التحليل النفسي ـ من أجل تفسيرها لهذا الصراع ـ النفسَ الإنسانية إلى ثلاثة أجهزة هي: الهي، والأنا، والأنا العليا، فالهي: مركز

---

(١) انظر: المرجع السابق، ص٤٨.

(٢) د. عبد الغني عبود، الإنسان في الإسلام والإنسان المعاصر، مرجع سابق، ص٥٢ ـ ٥٣.

الدوافع الجنسية ويسعى لإشباع الغرائز دون مراعاة لمطالب الواقع، والأنا ترتبط بالواقع، وتلتقي بالدوافع ومنها ما يمكن إشباعه وما لا يمكن إشباعه، والأنا العليا هي الرقيب أو الضمير، وتراقب مطالب الهي وتعمل على كبح جماح الغرائز[(١)].

وعلى أية حال فينبغي أن يلتزم الإنسان في إشباع غرائزه ودوافعه بحد الاعتدال، بحيث يكون ذلك بقدر إقامة البدن وقضاء حوائجه الأساسية التي يحصرها ابن الجوزي في أربع حاجات هي الطعام والشراب والملبس والمنكح، «فإذا حصل له قدر ما يقيم بدنه زال التوق، وكذلك في المشرب والملبس والمنكح»[(٢)].

ويوضح ابن الجوزي أهمية التوازن في إشباع حاجة الإنسان، ويمثل ذلك بحاجته إلى النكاح فيقول: «وفائدة المنكح من وجهين؛ أحدهما: إبقاء الجنس، وهو معظم المقصود، والثاني: دفع الفضلة المحتقنة المؤذي احتقانها. ولولا تركيب الهوى المائل بصاحبه إلى النكاح ما طلبه أحد، ففات النسل وآذى المحتقن، فأما العارفون فإنهم فهموا المقصود، وأما الجاهلون فإنهم مالوا مع الشهوة والهوى، ولم يفهموا مقصود وضعها، فضاع زمانهم فيما لا طائل فيه، وفاتهم ما خلقوا لأجله، وأخرجهم هواهم إلى فساد المال وذهاب العِرْض والدين، ثم أدَّاهم إلى التلف.

---

(١) انظر: د. سيد صبحي، دراسات في الصحة النفسية، مرجع سابق، ص٥٣ ـ ٥٦؛ د. عبد السلام الغفار، مقدمة في الصحة النفسية، دار النهضة العربية ـ القاهرة، ١٩٧٦م، ص٢٣ ـ ٣١.

(٢) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص١٨٥.

وكم قد رأينا من متنعم يبالغ في شراء الجواري ليُحرِّك طبعه بالمستجد، فما كان بأسرع من أن وهنت قواه الأصلية، فتعجل تلفه. وكذلك رأينا مَنْ زاد غضبه فخرج عن الحد ففتك بنفسه وبمن يحبه. فمن علم أن هذه الأشياء إنما خلقت إعانة للبدن على قطع مراحل الدنيا، ولم يخلق لنفس الالتذاذ، وإنما جعلت اللذة فيها كالحيلة في إيصال النفع بها؛ رَشَد، إذ لو كان المقصود التنعم بها لما جعلت الحيوانات البهيمية أوفى حظاً من الآدمي منها. فطوبى لمن فهم حقائق الوضع، ولم يمل به الهوى عن فهم حكم المخلوقات»[1].

وعن تلبية حاجات النفس وإعطائها ما يقيمها يوضح ابن الجوزي: «أننا قد كُلِّفنا حفظها، ومن أسباب حفظها ميلها إلى الأشياء التي تقيمها، فلا بد من إعطائها ما يقيمها، وأكثر ذلك أو كله مما تشتهيه، ونحن كالوكلاء في حفظها لأنها ليست لنا، بل هي وديعة عندنا، فمنعها حقوقها على الإطلاق خطر»[2].

وينكر الشيخ على من يخالف هوى نفسه على الدوام ولا يعطيها ما تشتهي من الحاجات الضرورية، ويبيِّن أن هذا لم يكن من هدى رسول الله ﷺ الذي كان يأكل لحم الدجاج ويحب الحلوى والعسل، وكذلك كان السلف الصالح، وقد نهى الله عن تحريم الطيبات فقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ ﴾ [المائدة: ٨٧].

فَمَنْعُ النفس وحرمانها من بعض ما تشتهيه لا يكون على الدوام وإنما في بعض الأوقات لكسر سورة هواها، أما دوام مخالفتها على الإطلاق، فهذا

(١) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص١٨٥.
(٢) المرجع السابق، ص١١٣.

يعمي القلب ويشتت العزم، فيؤذي أكثر مما ينفع، يقول ابن الجوزي: «وقد قال إبراهيم بن أدهم: إن القلب إذا أكره عمي، وتحت مقالته سر لطيف، وهو أن الله عز وجل قد وضع طبيعة الآدمي على معنى عجيب، وهو أنها تختار الشيء من الشهوات مما يصلحها، فتعلم باختيارها له صلاحه وصلاحها به. وقد قال حكماء الطب: ينبغي أن يفسح للنفس فيما تشتهي من المطاعم، وإن كان فيه نوع ضرر؛ لأنها إنما تختار ما يلائمها، فإذا قمعها الزاهد في مثل هذا عاد على بدنه بالضرر، ولولا جواذب الباطن من الطبيعة ما بقي البدن، فإن الشهوة للطعام تثور، فإذا وقعت الغنية بما يتناول كفت الشهوة، فالشهوة مريد ورائد، ونعم الباعث هي على مصلحة البدن. غير أنها إذا أفرطت وقع الأذى، ومتى منعت ما تريد على الإطلاق - مع الأمن من فساد العاقبة - عاد ذلك بفساد أحوال النفس ووهن الجسم، واختلاف السقم الذي تتداعى به الجملة، مثل أن يمنعها الماء عند اشتداد العطش، والغذاء عند الجوع، والجماع عند قوة الشهوة، والنوم عند غلبته، حتى إن المغتم إذا لم يتروح بالشكوى قتله الكمد»[1].

وإذن فينبغي ألا تحرم النفس من حقوقها وحاجاتها الضرورية «فإن من حقها إعطاءها حظوظها التي لا تقدح في مقصود الرياضة، فإنها إذا منعت مقاصدها في الجملة عمي القلب وتشتت الهم وتكلف التعبد، وَاعْلَمْ أن قَدْر النفس عند الله سبحانه أعظم من قدر العبادات، ولهذا أباح الفطر للمسافر، وإنما يعقل هذا العلماء»[2].

---

(١) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص١١١.
(٢) ابن الجوزي، الطب الروحاني، مرجع سابق، ص٥٩.

والواقع أن الشهوة ليست مذمومة في حد ذاتها؛ لأن الله سبحانه خلقها لفائدة وهي ضرورة في الجبلة، فلو انقطعت شهوة الطعام لهلك الإنسان، ولو انقطعت شهوة الوقاع لانقطع النسل، ولو انعدم الغضب بالكلية لم يدفع الإنسان عن نفسه ما يهلكه، ولو بطل الغضب لبطل الجهاد.

بل إن الشهوة - إذا أُحْسِنَ استخدامها - تَوَصَّل الإنسان إلى السعادة في الآخرة، وقد وضَّح ذلك الأصفهاني، فذكر أن الوصول إلى الآخرة بالعبادة، ولا سبيل إلى العبادة إلا بالحياة الدنيوية، ولا سبيل إلى الحياة الدنيوية إلا بحفظ البدن، ولا سبيل إلى حفظ البدن إلا بإعادة ما تحلل منه، ولا سبيل إلى إعادة ما تحلل منه إلا بتناول الأغذية، ولا يمكن تناول الأغذية إلا بالشهوة[1].

ثم إن الشهوة «هي المُشَوِّقة لعامة الناس إلى لذات الجنة من المأكل والمشرب والمنكح، إذ ليس كل الناس يعرف اللذات المعقولة، ولو توهمناها مرتفعة لما تشوَّفوا إلى ما وُعِدوا به من قول النبي ﷺ: «فيها مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر»[2].

• • •

(١) انظر: الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة، مطبعة الوطن - القاهرة، ١٣٩٩هـ، ص٣٠.

(٢) المرجع السابق، ص٣١، والحديث رواه البخاري ومسلم وابن ماجه والترمذي وأحمد والدارمي، ونص البخاري: «قال الله: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر»؛ انظر: فتح الباري، حديث رقم (٣٢٤٤).

خامساً: تهذيب النفس ومجاهدتها

مجاهدة النفس وتهذيبها أمر ضروري لا بد منه لصلاح الإنسان واستقامة أحواله وسلوكه، وقد اهتم علماء الأخلاق والتربية والمصلحون والوعّاظ والدعاة وغيرهم بتهذيب النفس، وحرصوا جميعاً على أن يصل الإنسان إلى الكمال الخُلقي المنشود، فتلك هي الغاية من مجاهدة النفس وتهذيبها.

وقد اهتم ابن الجوزي بهذه القضية وأفرد لها صفحات عديدة في كثير من كتبه، وذلك أمر طبيعي بالنسبة له كواعظ ومصلح اجتماعي يلتحم بالناس ويَعِظُهم ويتعامل مع مشاكلهم ويوجه سلوكهم.

ويوضح الشيخ الغاية من مجاهدة النفس بأنها الوصول إلى الكمال، فكمال الخلق هدف يسعى إليه الجميع، وذلك من خلال حُسْن الخَلق والخُلُق بأن يتصف الإنسان بالكمال الخارجي عن طريق حُسن السمت واستعمال الأدب، ويصل إلى الكمال الداخلي عن طريق حسن الطبائع والأخلاق، وذلك بالاتصاف بالعفة والنزاهة والأنفة من الجهل ومباعدة الشره، وبأخلاق الكرم والإيثار وستر العيوب وابتداء المعروف والحلم عن الجاهل، ومن اتصف بهذه الخلال ارتقى إلى الكمال[1].

(١) انظر: صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٣٨٣.

وبالإضافة إلى اكتساب الكمالات الأخلاقية في الظاهر والباطن والبعد عن النقائص ؛ فإن تهذيب النفس يؤدي إلى تحقيق السعادة التي تكمن في رضى الله سبحانه وتعالى، فمن جاهد نفسه وهذَّبها وألزمها بمكارم الأخلاق فقد سعد وفاز كما يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴾ [الشمس: ٩]، وهذه الغاية كانت واضحة عند ابن الجوزي حينما يقول: (أيها العبد، حاسب نفسك في خلوتك. . . وانظر هل نفسك معك أو عليك في مجاهدتك، لقد سعد من حاسبها، وفاز ـ والله ـ من حاربها وقام باستيفاء الحقوق منها وطالبها، وكلما ونت عاتبها، وكلما توقفت جذبها، وكلما نظرت في آمال هواها غلبها، قال عليه الصلاة والسلام: «الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت، والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله الأماني»[1]. . .)[2].

ولا بد من مجاهدة النفس ومحاسبتها وتهذيبها وهذه المجاهدة ليست أمراً سهلاً، بل إنها أمر شاق وأشد من جهاد العدو؛ «لأن النفس محبوبة وما تدعو إليه محبوب؛ لأنها لا تدعو إلا إلى ما تشتهي، وموافقة المحبوب في المكروه محبوبة، فكيف إذا دعا إلى محبوب؟ فإذا عكست الحال وخولف المحبوب فيما يدعو إليه من المحبوب، اشتد الجهاد وصعب الأمر، بخلاف جهاد الكفار، فإن الطباع تحمل على خصومة الأعداء»[3].

وينبغي الإشارة إلى أن مجاهدة النفس لا يعني حرمانها من حاجاتها أو القسوة الشديدة معها، وقد ظهر أقوام اشتدوا على أنفسهم في مجاهدتها إلى

---

(١) رواه أحمد والترمذي وابن ماجه برقم (٤٢٦٠).
(٢) مواعظ ابن الجوزي، مرجع سابق، ص٨٣.
(٣) ابن الجوزي، ذم الهوى، مرجع سابق، ص٤٠.

درجة كبيرة مثل الأسود بن يزيد بن قيس، الذي كان يُجْهِد نفسه في الصوم والعبادة حتى يخضر جسده ويصفر، وفرض على نفسه صيام الأبد حتى ذهبت إحدى عينيه من الصوم، وكذلك الربيع بن الخيثم الذي كان يتعبد ويعتزل الناس ويجتهد في العبادة والبكاء، حتى ظهرت لديه فكرة قتل النفس، أي مجاهدتها ومعاناتها[1].

لكن ابن الجوزي يستنكر هذا ويرفض ما يفعله بعض العلماء والزُهَّاد من القسوة الشديدة مع النفس، وأوضح أن جهاد النفس لا يعني أن تمنعها حظوظها على الإطلاق، لأن هذا خطأ من وجهين:

أحدهما: أن من يمنع النفس من شهوتها قد يعطيها بالمنع أكثر من تلك الشهوة؛ كأن يمنعها مباحاً، ويُشتهر بذلك فترضى النفس بالمنع لأنها استبدلت به المدح، أو أن يرى أنه بمنعه قد فُضِّل عمن سواه ممن لم يمنعها ذلك.

والثاني: أن الإنسان مكلف بحفظ نفسه، ومن أسباب حفظها إعطاؤها ما تميل إليه مما يقيمها، لأنه «رُبَّ شد أوجب استرخاء، ورب مضيّق على نفسه فرَّت منه فصعب عليه تلافيها، وإنما الجهاد لها كجهاد المريض العاقل يحملها على مكروهها فى تناول ما ترجو به العافية، و يُذَوِّب فى المرارة قليلاً من الحلاوة، ويتناول من الأغذية مقدار ما يصفه الطبيب، ولا تحمله شهوته على موافقة غرضها من مطعم ربما جَرَّ جوعاً، ومن لقمة ربما حرمت لقمات،

---

(١) انظر: ابن الجوزي، صفة الصفوة، مرجع سابق: ٣/ ١٤، ٣٧ ـ ٤٢؛ د. علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، الطبعة الثامنة، دار المعارف ـ القاهرة، ١٩٨١م: ٣/ ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٤؛ د. مصطفى حلمي، مع المسلمين الأوائل، دار الدعوة ـ الإسكندرية، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م، ص٧٥.

فكذلك المؤمن العاقل لايترك لجامها ولا يهمل مقودها، بل يرخى لها في وقت، أي الزمام والطول بيده، فما دامت على الجادة لم يضايقها فى التضيق عليها»[1].

وإذا رأى الإنسان نفسه قد مالت ردها باللطف، فإن رفضت وضعفت فبالعنف والعزم، وعلى الإنسان أن يُعَرِّف نفسه تعظيم الخالق وأن يردها إلى حظيرة الإيمان، وإن رآها تتكبر عرَّفها بأصلها وحالها ومصيرها، وإن رأى تقصيرها عرَّفها حق المولى على العبيد، وإن تكاسلت في العمل حدَّثها بجزيل الأجر، وإن مالت إلى الهوى خوَّفها عظيم الـوزر وحذَّرهـا عاجل العقوبـة الحسية والمعنوية[2].

وبالمجاهدة يصل الإنسان إلى سمو نفسه وتهذيب أخلاقه، وكما أن المال لا يتحصل عليه إلا بالتعب، والعلم لا يُنال إلا بالنصب، فكذلك مكارم الأخلاق ومحامد الصفات والكمال الحقيقي لا يمكن الوصول إليه إلا بتربية النفس ومجاهدتها، وإلى هذا يشير ابن الجوزي، فيقول: «أي مطلوب نيل من غير مشقة وأي مرغوب لم تبعد على طالبه الشقة؟ المال لا يحصل إلا بالتعب، والعلم لا يدرك إلا بالنصب، واسم الجواد لا يناله بخيل، ولقب الشجاع لا يحصل إلا بعد تعب طويل»[3].

ويرى ابن القيّم أنه لا بد من مخالفة النفس ومجاهدتها لأنها تدعو إلى الطغيان وإيثار الحياة الدنيا، والله سبحانه ينهى النفس عن الهوى، والقلب بين

---

(١) ابن الجوزي، صيد الخاطر، مرجع سابق، ص١١٣ ـ ١١٤.
(٢) انظر: المرجع السابق، ص١١٤ ـ ١١٥.
(٣) ابن الجوزي، التبصرة، مرجع سابق: ١/ ٣٩٣.

الداعيين يميل إلى هذا الداعي مرة وإلى هذا مرة.

وإذا استولت النفس الأمارة بالسوء على صاحبها فلذلك علاجان: محاسبتها ومخالفتها، وهلاك القلب من إهمال محاسبتها ومن موافقتها واتباع هواها، ومحاسبة النفس نوعان: نوع قبل العمل ونوع بعده: فأما النوع الأول فهو أن يقف عند أول همه وإرادته ولا يبادر بالعمل حتى يتبين له رجحانه على تركه، والنوع الثاني: محاسبة النفس بعد العمل وهو ثلاثة أنوع:

أحدها: محاسبتها على طاعة قَصَّرَتْ فيها من حق الله تعالى فلم توقعها على الوجه الذي ينبغي.

الثاني: أن يحاسب نفسه على كل عمل كان تركه خيراً له من فعله.

الثالث: أن يحاسب نفسه على أمر مباح أو معتاد: لِمَ فعله؟ وهل أراد به الله والدار الآخرة أو أراد به الدنيا وعاجلها؟[١].

وبمحاسبة النفس تتحقق الفوائد المطلوبة من تهذيبها والوصول إلى كمالها.

وللصوفية باع كبير في تهذيب النفس، لأن التصوف رياضة ومجاهدة وأذواق ومواجيد «والحياة الروحية هي هذه الحياة التي يخضع فيها الإنسان لألوان مختلفة من مجاهدة النفس وكشف حجاب الحس وتصفية القلب وتنقيته من أدران الشهوة والهوى وقطع العلائق المادية التي تفسد عليه صلته بربه»[٢]. وقد عبَّر الجنيد عن مجاهدة النفس وتهذيبها بقوله عن التصوف:

---

(١) انظر: إغاثة اللهفان، مرجع سابق، ٩١ - ٩٢.

(٢) د. محمد مصطفى حلمي، الحياة الروحية في الإسلام، مرجع سابق، ص٩.

«ما أخذناه عن القيل والقال، لكن عن الجوع وترك الدنيا وقطع المألوفات والمستحسنات»[1].

معرفة عيوب النفس:

ولكن قبل أن يسلك الإنسان الطريق إلى تربية النفس وتهذيبها، لا بد أولاً أن يقف على عيوبها، ومن ثم فإن ابن الجوزي يدعو الشخص السوي إلى أن يتعرف على عيوب نفسه؛ لأن النفس محبوبة، وعيوبها قد تخفى على المحب، والناس في تعاملهم مع أنفسهم على ضربين: فمنهم من يقوى نظره وجهاده للنفس، فينزلها منزلة العدو في المخالفة فيظهر له عيوبها، ومنهم من يخفى عليه عيوب نفسه ـ وخاصة العيوب الباطنة ـ فهي كالأمراض الباطنة التي لا يعرفها إلا الطبيب.

والتعرف على عيوب النفس الباطنة يتحقق في نظر الشيخ بعدة طرق تتلخص فيما يلي:

الطريق الأول: أن يتخيّر صديقاً عاقلاً، فيسأله أن يبيّن له ما يرى من معايبه، ويعرّفه أن ذلك منّة وفضل من الصديق عليه، فإذا أخبره بعيب ابتهج بما سمع، ولا يظهر له الحزن حتى لا يقصِّر في شرح الأمور.

الطريق الثاني: أن يبحث عمّا يقول فيه جيرانه وإخوانه ومعاملوه وبماذا يمدحونه أو يذمونه؟.

---

(١) القشيري، الرسالة، تحقيق: د. عبد الحليم محمود، د. محمود بن الشريف، دار الكتب الحديثة، ١٩٧٢م: ١/ ١٣٣.

الطريق الثالث: أن يتطلع إلى ما يقول فيه الأعداء؛ لأن العدو يبحث عن عيب خصمه، وقد ينتفع الإنسان من عدوه أكثر مما ينتفع من صديقه؛ لأن العدو يذكر النقص، والصديق يستر الخلل، فإذا عرف الإنسان من طريق عدوه نقصاً اجتنبه.

الطريق الرابع: أن يصوّر الشخص أفعاله في غيره، ثم يحكم عليها لو صدرت منهم، فيقبل على ما يستحسن، ويترك ما يستقبح.

الطريق الخامس: أن يتفكر في عواقب صفاته وثمرات أفعاله، والفكر الصادق ناقد يُري الإنسان عيب العيب وحُسن الحسن.

الطريق السادس: أن يعرض أعماله على ميزان الشرع، ويحكم عليها برؤية العقل، فإنه بذلك يعلم الصواب من الخطأ والراجح من التافه.

الطريق السابع: أن ينظر في سيرة السابقين الذين اجتهدوا في العمل، ثم يقيس أفعاله بأفعالهم، وحينئذٍ سيجتنب آثار النقص ويراها عيباً فضلاً عن اجتنابه لفعل القبيح[1].

وبهذه الطرق السبعة يتعرف الإنسان على عيوب نفسه؛ فيبدأ في إصلاحها وعلاجها، ويسعى نحو مجاهدة نفسه وتهذيبها.

منهج إصلاح النفس:

وقد تحدّث ابن الجوزي باستفاضة عن الطريق المؤدي إلى إصلاح

---

(١) انظر: الطب الروحاني، مرجع سابق، ص٥٣ ـ ٥٤. والجدير بالذكر أن ابن الجوزي قد تأثر بالرازي ونقل عنه هذه الطرق السبعة.

النفس وكيفية مجاهدتها وعلاجها، ووضع من الطرق والأدوية ما يوصل إلى إصلاح النفس وتهذيبها، ويمكننا أن نجمل منهج إصلاح النفس وطرقه عنده في النقاط التالية:

● تربيـة النفس على الإيمان بالله: فالمؤمن لا ينظر إلى نفسه بعين الإعجاب، بل يلزمها بمعرفة خالقها والتذلل له سبحانه، ولو عرفت النفس ربها لما خالفته ولو أدى ذلك إلى تلفها، وعلى العاقل أن يكون له وقفات مع نفسه يذكرها دائماً بربها، ويقول لها: «أيتها النفس، لقد أعطاك مالم تأملي، وبلغك مالم تطلبي، وستر عليك من قبيحك ما لو فاح ضجت المشام. . . أمملوك أنت أم حرة؟ أما علمت أنـك في دار التكليف، . . . فأيـن دعواك المعرفة. . .»[1].

ولا شك أن الإيمان يكون زاجراً للنفس عن الرذائل ودافعاً لها إلى الفضائل، فالإيمان يشفي النفس من أمراضها، ومن هنا «فأهم ما ينبغي غرسه في النفوس هو العقيدة لأنها هي التي تصنع العجائب، العقيدة هي التي تهيِّئ النفوس لتقبل المبادئ الخيرة، مهما يكمن وراءها من تكاليف وواجبات وتضحيات ومشقات، وهي العنصر الوحيد الذي يُغيِّر النفوس تغييراً تاماً، وينشئها خلقاً آخر، ويصبها في قالب جديد فيغير أهدافها ووجهتها وسلوكها ومقاييسها، إن العقيدة إذا استقرت في قلب، وتغلغلت في أعماقه حوَّلت اتجاهه، وغيَّرت نظرته للحياة وأحكامه على الأشياء والأعمال، وعدَّلت سلوكه مع الله والناس. . . وينبغي أن ننبه إلى أن العقيدة لا تحقق آثارها الطيبة

---

(١) ابن الجوزي: صيد الخاطر، ص٢٧٤.

في النفوس والحياة إلا إذا كانت قوية حية في النفوس متغلغلة في القلوب. . . »[1].

وهذا يعني أنه: «لو صحت عقيدة الإنسان صح سلوكه وسلمت انفعالاته، ولو ضعفت أو انحرفت انحرف سلوكه واضطربت انفعالاته»[2].

ومما يوضح ذلك ما ذكره أحد المفكرين في قوله: «في الإيمان بالله تعالى قوة خارقة تمد الإنسان المتدين بطاقة روحية تعينه على تحمل مشاق الحياة، وتجنبه القلق الذي يتعرض له كثير من الناس الذين يعيشون في هذا العصر الحديث الذي يسيطر عليه الاهتمام الكبير بالحياة المادية، ويسوده التنافس الشديد من أجل الكسب المادي، والذي يفتقر في الوقت نفسه إلى الغذاء الروحي مما سبب كثيراً من الضغط والتوتر لدى الإنسان المعاصر، وجعله نهباً للقلق وعرضة للإصابة بالأمراض النفسية. . . إن الإيمان بالله تعالى واتباع منهجه الذي رسمه للإنسان في القرآن، وبينته السنة هو السبيل الوحيد للتخلص من الهم والقلق والطريق الوحيد الذي يؤدي إلى تحقيق أمن الإنسان وسعادته، وإن فقدان الإيمان بالله وعدم اتباع منهجه يؤدي إلى الهم والقلق والشقاء»[3].

والجدير بالذكر أن النفس المؤمنة التي تربت على التذلل لله سبحانه والخضوع لأوامره تكتسب عزة وكرامة تنأى بها عن الرذائل والشرور، لأن

---

(١) د. عبد المقصود عبد الغني، أصول العقيدة الإسلامية، مرجع سابق، ص هـ، و.

(٢) د. مصطفى حلمي، مناهج البحث في العلوم الإنسانية، مرجع سابق، ص١٢٩.

(٣) د. محمد عثمان نجاتي، القرآن وعلم النفس، دار الشروق ـ القاهرة، الطبعة الخامسة، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، ص٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٨.

صاحبها يستحضر مكانته عند ربه عز وجل، فلا يرضى لتلك المكانة أن تنزل عن درجتها ولا أن تتدنس بالأوزار، وفي هذا يقول ابن الجوزي عن النفس: «فأما من حيث وعظها وتأنيبها فينبغي لمن رآها تسكن للخلق، وتتعرض بالدناءة من الأخلاق أن يعرفها تعظيم خالقها لها؛ فيقول: ألستِ التي قال فيك: خلقتك بيدي، وأسجدت لك ملائكتي، وارتضاك للخلافة في أرضه، وراسلك، واقترض منك واشترى»[1].

ويؤكد أحد الباحثين على تلك الحقيقة فيقول: «والاعتقاد بكرامة الإنسان على الله يرفع من اعتباره في نظر نفسه، ويثير في ضميره الحياء من التدني عن المرتبة التي رفعه الله إليها، وهذا أرفع تصور يتصوره الإنسان لنفسه... أنه كريم عند الله، وكل مذهب أو تصور يحط من قدر الإنسان في نظر نفسه، ويرده إلى منبت حقير ويفصل بينه وبين الملأ الأعلى - هو تصور أو مذهب يدعوه إلى التدني والتسفل ولو لم يقل له ذلك صراحة، ومن هنا كانت إيحاءات الدارونية والفرويدية والماركسية هي أبشع ما تبتلي به الفطرة البشرية والتوجيه الإنساني، فتوحي إلى البشر بأن كل سفالة وكل قذارة وكل حقارة هي أمر طبيعي متوقع، ليس فيه ما يستغرب، ومن ثم ليس فيه ما يخجل. وهي جناية على البشرية تستحق المقت والازدراء»[2].

● **العزلة**: العزلة وسيلة ناجحة لتهذيب النفس ومجاهدتها؛ لأن العزلة تريح النفس من تحصيل حوائجها ومن قواطع الدنيا الكثيرة ومشاغلها، فيصفو

---

(١) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص١١٤.

(٢) سيد قطب، في ظلال القرآن: ٦/٣٩٦٥، دار الشروق - القاهرة، الطبعة السابعة عشرة، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

الفكر ولا ينشغل إلا بالله سبحانه. ولكن العزلة لا تدوم، فهي لغرض إصلاحي مؤقت، ولا يجوز الانفراد والعزلة إلا عن الشر، أما الخير فلا، ولو كان في العزلة المطلقة خير لنقل ذلك عن رسول الله ﷺ وعن أصحابه رضي الله عنهم.

وعن العزلة والخلوة التي تجمع الهم، وتصلح القلب والنفس يقول ابن الجوزي: «من أراد اجتماع همه وإصلاح قلبه فليحذر من مخالطة الناس في هذا الزمان، فإنه قد كان يقع الاجتماع على ما ينفع ذكره فصار الاجتماع على ما يضر، وقد جرَّبتُ على نفسي مراراً أن أحصرها في بيت العزلة فتجتمع هي، ويضاف إلى ذلك النظر في سِيَر السلف، فأرى العزلة حمية، والنظر في سير القوم دواء، واستعمال الدواء مع الحمية عن التخليط نافع»[1].

فالعزلة عن مجالسة الناس والبعد عن الاختلاط بهم في الأسواق وغيرها تحفظ القلب من تشتته وتحفظ النفس من الغيبة ومن تضيع الأوقات؛ ففائدة العزلة هي جمع الهم الذي يُصفِّي القلب، فتطهر النفس من آفاتها، وفي هذا يقول ابن الجوزي: «لا ريب أن القلب المؤمن بالإلـه سبحانه وبأوامره يحتاج إلى الانعكاف على ذكره وطاعته وامتثال أوامره، وهذا يفتقر إلى جمع الهم... فينبغي للإنسان أن يجتهد في جمع همه، لينفرد قلبه بذكر الله سبحانه وتعالى وإنفاذ أوامره والتهيؤ للقائه، وذلك إنما يحصل بقطع القواطع والامتناع عن الشواغل...»[2].

● **الحزم مع النفس وقوة العزيمة:** العاقل يأخذ نفسه بالعزيمة القوية

---

(١) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٤٥٤ ـ ٤٥٥.

(٢) المرجع السابق، ص٥٠٢ـ٥٠٣.

ويكون حازماً معها ؛ لأن النفس من طبيعتها الدعة والخمول والميل إلى الشهوات وقهرها بالعزيمة القوية علاج ناجح لها ، يقول ابن الجوزي : «يا مقهوراً بغلبة النفس ، صل عليها بسوط العزيمة فإنها إن عرفت جدك استأسرت لك ، وامنعها ملذوذ مباحها ، ليقع الاصطلاح على ترك الحرام . . . إن مالت إلى الشهوات فالجمها بلجام التقوى ، وإن أعرضت عن الطاعات فسقها بسوط المجاهدة ، وإن استحلت شراب التواني واستحسنت ثوب البطالة فَصِحْ عليها بصوت العزم ، فإن رمقت نفسها بعين العجب فذكِّرها خساسة الأصل . . . النفس مثل كلب السوء متى شبع نام ، وإن جاع بصبص ، الحريُلحى والعصا للعبد»[1] .

والعقل هو الذي يُقوِّي العزيمة ويحث على المجاهدة والتوبة ، بينما الهوى يدعو إلى الراحة ويمنع من التوبة ، ولذا لا بد من تقوية العزيمة لتسهل الطاعات على النفس ويسهل عليها الابتعاد عن تحصيل الحرام[2] .

وفي هذا يقول ابن الجوزي : « . . . واعلم أنه إذا علمت منك النفس الجدّ جدَّت ، وإذا عرفت منك التكاسل طمعت فيك ، كما قال الشاعر :

ويعـرف أخـلاق الجـواد جـواده   فيجهـد كـرّاً ويـرهقـه ذعـراً

ومن الرياضة لها محاسبتها على كل فعل وقول ، ومحاسبتها في كل تقصير وذنب ، فإذا تمّت رياضتها حمدت ما ذمت من تعبها»[3] .

---

(١) اللطائف ، مرجع سابق ، ص٣٥ .

(٢) انظر : المواعظ والمجالس ، تحقيق : محمد إبراهيم سنبل ، دار الصحابة للتراث ـ طنطا ، ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م ، ص١٧٤ .

(٣) الطب الروحاني ، مرجع سابق ، ص٨٥ .

فالعزيمة مطلب ضروري، لأنها أساس للإقدام على الأعمال وخاصة أن هناك مُعَوِّقات كثيرة تتربص بالنفس البشرية، وصاحب العزيمة والحزم هو الذي يتغلب على تلك المعوقات ويجاهد نفسه ويقهر هواه، وكثيراً ما كان يردد قوله: «. . . واحمل نفسك على المر، واقمعها إذا أبت، ولا تسرح لها في الطول، فما أنت إلا في مرعى، وقبيح بمن كان بين الصفين أن يتشاغل بغير ما هو فيه»[1]، «وإنما الحازم من تعلم منه نفسه الجد وحفظ الأصول، فإذا فسح لها في مباح لم تتجاسر أن تتعداه، فيكون معها كالملك إذا مازح بعض جنده، فإنه لا ينبسط إليه الغلام، فإن انبسط ذكر هيبة المملكة، فكذلك المحقق يعطيها حظّها ويستوفي منها ما عليها»[2].

ويؤكد أحد الباحثين الغربيين على أهمية الحزم في مجاهدة النفس وتربيتها للوصول إلى الفوز والنجاح، فيقول: «لا سبيل إلى تربية الخلق القويم إلا الكدّ والمثابرة، وذلك يحتاج إلى مراقبة النفس وتدريبها وضبطها، نعم قد يعرض للمرء تردد وزلل وخذلان وقتي، وقد يصادف كثيراً من مصاعب لا بد من تذليلها إلا أنه لا يليق بصاحب الروح العالية والقلب الذي لا يعرف الملل أن يجنح للقنوط من الفوز والنجاح . . .»[3].

• **الخوف والمراقبة**: الخوف دافع للنفس إلى اجتناب أسبابه، وإذا خافت النفس من الله سبحانه اجتنبت ما يغضبه، والعاقل هو الذي يستحضر

---

(١) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٥٠٥.
(٢) المرجع السابق، ص٢٠٧.
(٣) صمول سميلز، الأخلاق، ترجمة: محمد الصادق حسين، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مطبعة الاعتماد ـ القاهرة، ١٣٤٢هـ ـ ١٩٢٤م، ص١٣.

على الدوام الخوف من الله سبحانه ويتذكر عقابه ووعيده في الآخرة، وبذلك يصير «التخويف سوط يسوق النفس عن ديار الكسل، وما تظنه تعذيب تهذيب، ورب تقويم بالكسر، . . .»[1].

والإنسان إذا يلزم نفسه بالخوف من الله فإنه يشفع ذلك برجاء رحمته، حتى يحدث الخوف والرجاء توازناً واعتدالاً نفسياً، وفي أكثر من آية قرآنية يجمع الله سبحانه بين الخوف والرجاء، إذ يقول سبحانه: ﴿ ۞ نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ۝ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ ﴾ [الحجر: ٤٩ ـ ٥٠]، ويقول تعالى: ﴿ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ذِي ٱلطَّوْلِ ﴾ [غافر: ٣].

وفي الجمع بين الخوف والرجاء وأثرهما في تهذيب النفس وإصلاحها يقول ابن الجوزي: «من علم عظمة الإلـه زاد وجله، ومن خاف نقم الإلـه حَسُن عمله فالخوف يستخرج داء البطالة ويشفيه، وهو نعم المؤدب للمؤمن ويكفيـه. . . واعلـم أن خوف القوم لو انفرد قتل، غير أن نسـيم الرجاء يروح أرواحهم، وتذكر الإنعام يحيي أشباحهم ولذلك روي: «لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا».

فالخوف للنفس سـائق والرجاء لها قائد، إن ونت على قائدهـا حثها سائقها، وإن أبت على سائقها حركها قائدها، مزيج الرجاء يسكن حر الخوف، وسيف الخوف يقطع سيف سوف، وإن تفكر في الإنعام شكر، وأصبح للهم قد هجر، وإن نظر في الذنوب حذر، وبات جوف الليل يعتذر»[2].

---

(١) ابن الجوزي، اللطائف، مرجع سابق، ص١٣٧.

(٢) مواعظ ابن الجوزي، مرجع سابق، ص٩١ ـ ٩٢.

ويتعلق بالخوف المراقبة فهي استحضار لله سبحانه على الدوام، وتلك مرتبة عظيمة تجعل الإنسان ملتزماً لأوامر الله ومنتهياً عن نواهيه فاعلاً للخير مبتعداً عن الشر، وكفى بها من وسيلة ناجحة في تهذيب النفس وتقويمها في جميع أحوالها: باطنها وظاهرها، سرها وعلانيتها، يقول ابن الجوزي: «أيها العبد راقب من يراك على كل حال، وما زال نظره إليك في جميع الأفعال، وطَهِّر سرك فهو عليم بما يخطر بالبال، المراقبة على ضربين: مراقبة الظاهر لأجل من يعلم وحفظ الجوارح عن رذائل الأفعال، واستعمالها حذراً ممن يرى، فأما مراقبة الباطن فمعناها أدب القلب من مساكنة خاطر لا يرضاه المولى، وأجد السير في مراعاة الأولى، وأما مراقبة الظواهر فهي ضبط الجوارح عن رذائل الأفعال واستعمالها في معالي الأعمال، فمن كان مقامه المراقبة فحاله المحاسبة»[1].

وعلى الإنسان أن يفكر فيما يقدم عليه من أمور الآخرة، ولو فعل ذلك لطال حزنه وبكاؤه على خطاياه ولارتدعت نفسه وانزجرت عن شهواتها، يقول ابن الجوزي: «لو تفكرت النفوس فيم بين يديها وتذكرت حسابها فيما لها وعليها لبعث حزنها بريد دمها إليها، أما يحق البكاء لمن طال عصيانه، نهاره في المعاصي وقد طال خسرانه، وليله في الخطايا فقد خفَّ ميزانه، وبين يديه الموت الشديد فيه من العذاب ألوانه»[2].

ويضع ابن الجوزي منهجاً منظّماً لمجاهدة النفس وتهذيبها يبدأ من

---

(١) مواعظ ابن الجوزي، مرجع سابق، ص١٠٧.
(٢) المرجع السابق، ص٤٣.

التفكر ثم لوم النفس على هواها ثم الذهاب إلى المقابر؛ ليكون ذلك علاجاً لهواها؛ فإن لم يصب هذا الدواء فليلزمها بالجوع والعزلة؛ لأن في الاختلاط آفة لكثير من النفوس، فيقول: «يا هذا اخل بنفسك في بيت الفكر، واعذلها في الهوى، فإن لم يكن فاخرج بها إلى عسكر المقابر، فإن لم ترعو فاضربها بسوط الجوع، واحبسها في سجن العزلة، فالمخالطة نهاية»[1].

كما يجمل بعض الوسائل العلاجية لتهذيب النفس من خلال محاورته لنفسه التي جاء فيها: «. . . فقالت لي النفس: فوَظِّف لي وظيفة، واحسبني مريضاً قد كتبت له شربة، فقلت لها قد دللتك على العلم، وهو طبيب ملازم، يصف كل لحظة ـ لكل داء يعرض ـ دواء يلائم، وفي الجملة ينبغي لك ملازمة تقوى الله عزّ وجلّ في المنطق والنظر وجميع الجوارح، وتحقق الحلال في المطعم، وإيداع كل لحظة ما يصلح لها من الخير ومناهبة الزمان في الأفضل، ومجانبة ما يؤدي إلى ما يؤذي من نقص ربح أو وقوع خسران، ولا تعملي عملاً إلا بعد تقديم النية، وتأهبي لمزعج الموت، فكأن قدم وما عندك من مجيئه في أي وقت يكون، ولا تتعرضي لمصالح البدن بل وفريها عليه، وناوليه إياها على قانون الصواب، لا على مقتضى الهوى، فإن إصلاح البدن سبب لإصلاح الدين. ودعي الرعونة التي يدل عليها الجهل لا العلم. . . فاحملي ما تطيقين وما قد علمت قوة البدن عليه. . .»[2].

ومن وسائل العلاج والتهذيب أيضاً «مقاطعة أهل الدناءة أنفة منهم ومواصلة أرباب الهمم العالية ثم التفكر بالعواقب ومآل الدناءة ومصير أولي

---

(١) المواعظ والمجالس، مرجع سابق، ص١٩٧.
(٢) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص١٣٣.

الجد والاجتهاد . . . ومن تفكر في المرتفعين في الهمم علم أنهم كهو من حيث الأصلية والآدمية غير أن حب البطالة والراحة جنيا عليه فأوثقاه، فساروا وهو قاعد، ولو حرَّك قدم العزم لوصل، قال الشاعر :

إذا أعجبتــك خصـــال امـــرئ فكنــه تكــن مثـل مـا أعجبـك
فليس على الجود والمكرمات إذا جئتهـــا حـــاجبـاً يحجبــك

ومن نظر في أخبار السلف رأى عموم الفقهاء والعلماء وأكثر المشار إليهم بذلك من الموالي ومن الضعفاء وأهل الحرف الدنية إلا أن الهمم أثَّرت فأثارت عن موطن . . . »[1].

كما يعين على التهذيب والرياضة «صحبة الأخيار والبعد عن الأشرار ودراسة القرآن والأخبار، وإجادة الفكر في الجنة والنار، ومطالعة سِيَر الحكماء والزهاد»[2].

والجدير بالذكر أن تهذيب النفس يقتضي التلطف بها والاعتدال في مجاهدتها ؛ لذا كان الحديث عن التلطف بالنفس وعن صلاح القلب فيما يلي :

● **التلطف بالنفس :**

العاقل من يتلطف بنفسه ويتدرج معها حتى يهذبها ويعوّدها ما لم يكن من عادتها، وقد تحدّث ابن الجوزي عن التلطف بالنفس وترويحها وتعليلها في أكثر من موضع في كتبه، ولعل ذلك كان باعثاً لتأليف كتابه أخبار الظراف

---

(١) ابن الجوزي، الطب الروحاني، مرجع سابق، ص٥٥ .
(٢) المرجع السابق، ص٥٨ .

والمتماجنين الذي يقول في مقدمته: «فلما كانت النفس تمل من الجِدّ لم يكن بأس بإطلاقها في مُزَح ترتاح به، كان الزهري يقول: هاتوا من أشعاركم، هاتوا من طرفكم، أفيضوا في بعض ما يخفف عليكم وتأنس به طباعكم... وعن بكر بن عبد الله المزني قال: كان أصحاب رسول الله يتمازحون ويتبادحون بالبطيخ، فإذا كانت الحقائق كانوا هم الرجال...»[١].

فالتلطُّف بالنفس مطلب ضروري من أجل إصلاحها ورياضتها وتهذيبها، يقول ابن الجوزي: «واعلم أن الرياضة للنفس تكون بالتلطّف والتنقل من حال إلى حال، ولا ينبغي أن يؤخذ أولاً بالعنف ولكن بالتلطف، ثم يمزج الرغبة والرهبة... وقد كان بعض السلف يشتهي الحلواء فيعدها لنفسه فإذا صلى بالليل أطعمها... ومازال المحققون يلطفون بنفوسهم إلى أن ملكوها فقهروها...»[٢].

ومن نظر في سيرة الرسول ﷺ وَجَدَه كان يتلطف بنفسه، ويمازح أهله ويختار الماء البارد والطعام النقي، وهذا كله رفق بالنفس، وقد قال ﷺ: «إنّ هذا الدين متين، فأوغلوا فيه برفق، فإن المُنبَتَّ لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى»[٣].

ومن التلطف بالنفس أن يغالطها صاحبها فيما يكشف العقل من عيوب أمور لابد منها مثل المباشرة والأكل، وقد كان عموم السلف يخضبون الشيب،

---

(١) ابن الجوزي، أخبار الظراف والمتماجنين، تقديم: محمد علي الطنطاوي، مكتبة القدس ـ القاهرة، الطعبة الثانية، ١٩٨٣م، ص١١.
(٢) الطب الروحاني، مرجع سابق، ص٥٨.
(٣) رواه أحمد في المسند: ٤/ ٥٤.

وإن كان ذلك لا يعدم علمهم بوجوده ولكنه نوع من المغالطة التي لا بد منها ليتم العيش، يقول ابن الجوزي: «واعلم أنه ينبغي للعاقل أن يغالط نفسه فيما يكشف العقل عن عواره، فإن فكر المتيقظ يسبق قبل مباشرة المرأة إلى أنها اعتناق بجسد يحتوي على قذارة، وقبل بلع اللقمة إلى أنها متقلبة في الريق ولو أخرجها الإنسان لفظها، ولو فكر في قرب الموت وما يجري عليه بعده لبغض عاجل لذته، فلابد من مغالطة تجري لينتفع الإنسان بعيشه، كما قال لبيد:

فـأكـذب النفـس إذا حـدثتهـا   إنّ صـدق النفـس يـزري بالأمل

وقال أبو علي بن الشبل:

لـولا مغـالطـة النفـوس عقـولهـا   لـم تصـف للمتيقظيـن حيـاة

وقال أيضاً:

بحفظ الجسم تبقى النفس فيه   بقـاء النـار تحفـظ بـالـوعـاء
فبـاليـأس الممـض فـلا تمتهـا   ولا تمـدد لهـا طـول الـرجـاء
وعـدهـا فـي شـدائـدهـا رخـاء   وذكـرهـا الشـدائـد فـي الـرخـاء
يعـد صـلاحهـا هـذا وهـذا   وبـالتـركيـب منفعـة الـدواء»[1]

والتلطّف بالنفس وتعليلها يقويها على تحمل الصعاب والمشقة، ويحكي ابن الجوزي أنَّه مرَّ به حمّالان يحملان جذعاً ثقيلاً ويتجاوبان بإنشاد النغم، لتخف عنهما المشقة عن طريق تعليق فكر كلّ واحد منهما بما يقول

---

(١) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٣٢٧ـ٣٢٨.

الآخر، فينسيان ثقل الحمل، وكذلك «الإنسان قد حمل من التكليف أموراً صعبة، ومن أثقل ما حمل مداراة نفسه وتكليفها الصبر عما تحب وعلى ما تكره، فرأيت الصواب قطع طريق الصبر بالتسلية والتلطف للنفس، كما قال الشاعر:

فإن تشكت فعللها المجرة من ... ضوء الصباح وعدها بالرواح ضحى

ومن هذا مايحكي عن بشر الحافي رحمة الله عليه: سار ومعه رجل له في طريق فعطش صاحبه، فقال له نشرب من هذا البئر؟ فقال بشر: اصبر إلى البئر الأخرى، فلما وصلا إليها، قال له: البئر الأخرى، فمازال يعلله، ثم التفت إليه، فقال له: هكذا تنقطع الدنيا، ومن فهم هذا الأصل علّل النفس وتلطف بها ووعدها الجميل لتصبر على ما قد حملت كما كان بعض السلف يقول لنفسه: والله ما أريد بمنعك من هذا الذي تحبين إلا الإشفاق عليك»[1].

ومن التلطّف بالنفس أن لا يحملها صاحبها على الرقة الشديدة أو القسوة البالغة، وذلك بمقتضى حالة القلب من اللين أو الجفاء، «فمن كان قلبه قاسياً شديد القسوة، وليس عنده من المراقبة ما يكفه عن الخطأ قاوم ذلك بذكر الموت ومحاضرة المحتضرين، فأما من قلبه شديد الرقة فيكفيه ما به، بل ينبغي له أن يتشاغل بما ينسيه ذلك لينتفع بعيشه. . . وقد كان رسول الله ﷺ يمزح ويسابق عائشة ـ رضي الله عنها ـ ويتلطف بنفسه، فمن سار سيرته عليه الصلاة والسلام فهم من مضمونها ما قلته من ضرورة التلطف بالنفس»[2].

---

(١) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص١٥٢ ـ ١٥٣.

(٢) المرجع السابق، ص٢١٢.

ويزيد ابن الجوزي هذا المعنى وضوحاً فيقول مخاطباً نفسه: «اعلمي أن البدن مطية، والمطية إذا لم يرفق بها لم تصل براكبها إلى المنزل، وليس مرادي بالرفق الإكثار من الشهوات، وإنما أعني أخذ البلغة الصالحة للبدن، فحينئذٍ يصفو الفكر، ويصح العقل، ويقوى الذهن»[1].

فالتلطف بالنفس ـ إذاً ـ ليس غرضاً في ذاته، إنما هو وسيلة لتهذيبها وقهرها ومما يؤكد هذا أن «الله تعالى عظَّم بعض الشهور على بعض ليكون الكف عن الهوى فيها ذريعة إلى استدمة الكف في غيرها تدريجاً للنفس إلى فراق مألوفها المكروه شرعاً»[2].

● صلاح القلب:

العلاقة بين القلب والأخلاق علاقة وثيقة، فأعمال الجوارح ليست إلا تعبيراً عن خطرات القلوب، كما أن القلب يتأثر بتلك الأعمال، والإنسان إذا صفا قلبه ظهر ذلك على جوارحه فصلح عمله، ومن ثم لابد لاستقامة الأخلاق من تطهير القلوب وتصحيحها وتقويمها، فالله تعالى يقول: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥]، والحق سبحانه وتعالى يريد من الإنسان قلباً طاهراً نقياً خالياً من الذنوب، ذلك القلب النقي السليم هو المقبول عند الله سبحانه يوم القيامة: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ۝٨٨ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء: ٨٨ـ٨٩].

كما أن القلب محل نظر الله سبحانه إلى عباده كما أخبر النبي ﷺ: «إن

---

(١) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص١٣٢.
(٢) ابن الجوزي، زاد المسير، مرجع سابق: ٣/ ٤٣٤.

الله لا ينظر إلى صوركم ولا ثيابكم ولكن ينظر إلى قلوبكم»[1]، وهو أساس صلاح الجسد وفساده: «ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب»[2].

وقد تحدّث ابن الجوزي في مواضع كثيرة من كتبه[3] عن القلب وأثره على الجوارح وأحواله بين اليقظة والغفلة والرقة والقسوة وأثر الذنوب عليه، وكيفية تنقيته من تلك الآثار إلى غير ذلك مما يتعلق بهذا الموضوع.

ويؤكد ابن الجوزي على أهمية المعرفة بالنسبة إلى القلب، فإذا وصلت المعرفة إلى القلب ترجمت هذه المعارف إلى أعمال تظهر على البدن والجوارح، ويقول في هذا: «إذا خيم سلطان المعرفة بقاع القلب بث جنوده في بقاع البدن»[4]. فالمعرفة ضرورية من أجل السلوك والعمل، والقلب يحمل من العلم والمعرفة على قدره من الإيمان والكفر، فكلٌّ يحمل بحسب طاقته مثل الأودية التي ينزل فيها المطر فتحمل من الماء على قدرها، يقول تعالى: ﴿ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا. . . ﴾ [الرعد: ١٧]، ومما قيل فيما ضُرب له هذا المثل: «أنه القرآن شبَّه نزوله من السماء بالماء، وشبه قلوب العباد بالأودية تحمل منه على قدر اليقين والشك والعقل والجهل، فيستكن فيها فينتفع المؤمن بما في قلبه كانتفاع الأرض التي يستقر فيها المطر، ولا ينتفع الكافر بالقرآن

---

(١) سبق تخريجه، ص١٩٩.
(٢) رواه البخاري ومسلم وابن ماجه والدارمي، انظر: فتح الباري: ١/ ١٥٣، رقم (٥٢).
(٣) مثل: ذم الهوى، وصيد الخاطر، وبستان الواعظين، والمواعظ والمجالس، والياقوتة، وزاد المسير. . . إلخ.
(٤) المواعظ والمجالس، مرجع سابق، ص١٦٦.

لمكان شكه وكفره، فيكون ما حصل عنده من القرآن كالزبد وكخبث الحديد لا ينتفع به. . .»[1].

ويفسر ابن الجوزي لنا السبب والعلة أن المعرفة لا تُؤَثِّر في القلب أو يكون أثرها وقتياً ثم يزول، فيذكر أن القلب عند استماعه للموعظة يكون في حالة بين اليقظة والغفلة، فهو يقظ عند استماع الموعظة، في غفلة وقسوة إذا انفصل عن مجلس الذكر، بل إن اليقظة عند استماع الموعظة تختلف من فرد لآخر، ويرجع ذلك إلى سببين:

الأول: أن الموعظة كالسياط، والسياط لا تؤلم بعد انقضائها مثل وقت وقوعها.

الثاني: أن الإنسان عند سماعه للموعظة يكون حاضر الذهن، قد تخلَّى بجسمه وفكره عن أسباب الدنيا، وأنصت إلى المعرفة بحضور قلبه، فإذا عاد إلى شواغل الدنيا اجتذبته بآفاتها.

وإن كانت هذه الحالة تعم الخلق، إلاَّ أن الأثر يتفاوت في بقائه من شخص لآخر؛ فمنهم من يعزم بلا تردد ويمضي من غير التفات، ومنهم من يركن إلى الغفلة إحياناً ويعمل بما عرف أحياناً، ومنهم من لا يتأثر إلا بمقدار السماع[2].

وإذا كان الشيخ قد أشار آنفاً إلى أثر القلب على الجوارح، فأرى أنه يلزم

---

(١) ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، مرجع سابق: ٤/ ٣٢٢.
(٢) انظر: ابن الجوزي، صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٤٤ ـ ٤٥.

إيضاح تلك النقطة بشيء من التفصيل؛ لأن الغاية من دراسة القلب ومعرفة أحواله أن يقوم بضبط النفس والسيطرة على البدن والتحكم في الهوى، وكما بيَّن المعصوم ﷺ أن صلاح الجسد منوط بصلاح القلب، وفساده متوقف كذلك على القلب.

وفي صورة بليغة يوضح ابن الجوزي أثر القلب على الجوارح، فيقول: «يا أخي الخشبة اليابسة إذا دخل طرفها الواحد في النار عرق طرفها الآخر، وكذلك القلب إذا كانت فيه حرقة وندامة الذنوب التي حصلت في الكتاب المكتوب الموضوع جادت العينان بواكف الدموع ولانت الجوارح بالخضوع والقلب بالإنابة والخشوع»[1].

وهكذا تؤثر حرقة القلب على العينين بالدموع وعلى الجوارح بالخضوع والعمل، ويستشهد بقول أحمد بن خضرويه: «القلوب أوعية فإذا امتلأت من الحق أظهرت زيادة أنوارها على الجوارح، وإذا امتلأت من الباطل أظهرت زيادة ظلمها على الجوارح»[2]، وكذلك الجوارح تؤثر في القلب، وخاصة الحواس لأنها هي الرابط والموصل بين القلب والعالم الخارجي، وقد يكون القلب سليماً من الأمراض والآفات لكن الحواس والجوارح لا توصل إليه إلا المعاصي والذنوب فيتأثر القلب ويكتسب القسوة والصدأ والران بسبب تلك الذنوب، وفي هذا يقول الشيخ موضحاً أثر الحواس على القلب: «اعلم أن القلب في أصل الوضع سليم من كل آفة، والحواس الخمس توصل إليه الأخبار، فترقم في صفحته، فينبغي أن يستوثق من سد الطرق التي يخشى منها

---

(١) بستان الواعظين، مرجع سابق، ص١٢٧.

(٢) ذم الهوى، مرجع سابق، ص٦٦.

الفتن، فإنه إذا اشتغل بشيء منها أعرض عما خلق له من التعظيم للخالق والفكر في المصالح»[1].

ثم يتابع الحديث فيبين أثر حاسة السمع وحاسة البصر على القلب قائلاً: «... السمع آلة لإدراك المسموعات، والبصر آلة لإدراك المبصرات، فيما يعرضان ذلك على القلب فيتدبّر ويعتبر، فإذا عرضت المخلوقات على السمع والبصر أوصلا إلى القلب أخبارها؛ من أنها تدل على الخالق، وتحمل على طاعة الصانع، وتحذر من بطشه عند مخالفته»[2].

وهكذا يكون للحواس فائدة عظيمة تصقل القلب وتزيده إيماناً برؤيتها للمخلوقات وإيصال ذلك إلى القلب فيتدبر ويعتبر، وأما إذا ذهل الإنسان عن تلك المخلوقات ولم ينظر إليها بحواسه نظر التدبر التأمل سلبت منه خواص الحواس فيرى وكأنه ما رأى، ويسمع وكأنه ما سمع، ولا يجد القلب ما يتأدب به، فيبقى الإنسان حيران لا تنفعه موعظة ولا يدري أين هو؟ ولا ما المراد منه؟ ولا يلاحظ إلا مصالح عاجلة، ولا يتفكر في خسران آجلته... إلى غير ذلك من الضرر الناتج بسبب غفلة الحواس عن توصيل حقائق الموجودات إلى القلب[3].

ولا شك أن الذنوب تؤثر على القلب فتكسبه القسوة والصدأ، وكما قال النبي ﷺ: «إن المؤمن إذا أذنب كانت نكتة سوداء في قلبه، فإن تاب ونزع واستغفر صقل قلبه، فإن زاد زادت، فذلك الران الذي ذكره الله عز وجل في

---

(١) ذم الهوى مرجع سابق، ص٦٣.
(٢) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص١٦٠.
(٣) انظر: المرجع السابق نفسه.

كتابه: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤]...»[1].

وفي قوله تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ ۚ فَوَيْلٌ لِّلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٢]، يوضح ابن الجوزي معنى قساوة القلب ويقول: «فإن قيل كيف يقسو القلب من ذكر الله؟ فالجواب: أنه كلما تلي عليهم ذكر الله الذي يكذبون به قست قلوبهم عن الإيمان به... وإنما قست القلوب من ذكر الله لأنهم جعلوه كذباً فأقسى قلوبهم»[2].

فكثُرَت الذنوب والترخص في الشبهات يكدِّر القلب ويقسِّيه، ويسوق الشيخ موقفاً حدث له ليؤكد أثر التأويلات الفاسدة على القلب، فيقول: «ترخصت في شيء يجوز في بعض المذاهب، فوجدت في قلبي قسوة عظيمة، وتخايل لي نوع طرد عن الباب، وبُعد وظلمة تكاثفت، فقالت نفسي: ما هذا؟ أليس ما خرجتَ عن إجماع الفقهاء؟ فقلت لها: يا نفس السوء جوابك من وجهين:

أحدهما: أنك تأولت ما لا تعتقدين، فلو استفتيت لم تفت بما فعلت. قالت: لو لم أعتقد جواز ذلك ما فعلته. قلت: إلا أن اعتقادك ما ترضينه لغيرك في الفتوى.

والثاني: أنه ينبغي لك الفرح بما وجدت من الظلمة عقيب ذلك، لأنه لولا نور في قلبك ما أثَّر مثل هذا عندك، قالت: فلقد استوحشت بهذه الظلمة المتجددة في القلب. قلت: فاعزمي على الترك، وقدِّري ما تركت جائزاً

---

(١) رواه الترمذي والنسائي، وابن ماجه رقم (٤٢٤٤).

(٢) زاد المسير، مرجع سابق: ٧/ ١٧٤.

بالإجماع وعدي هجره ورعاً وقد سلمت»[١].

وفي هذا الحديث الشيّق والحوار المتبادل بين ابن الجوزي ونفسه وضَّح لنا أثر التأويل والترخّص ـ ولو في المباحات ـ على القلب.

وغفلة القلب عن التذكرة وعدم رسوخ الإيمان فيه يجعله لا يحجز صاحبه عن المعصية إذا همَّ بها أو قاربها، بينما يقظة القلب وتفكره يرد الإنسان عن غيّه وإقدامه على الذنوب[٢].

ومن عقوبات القلب التي تحدّث بسبب الذنوب ألا يشعر المعاقب بالعقوبة، أو يقع السرور بما هو عقوبة كالفرح بالمال الحرام، ومن العقوبات أن يعرضوا عن الحق انشغالاً بالخلق أو يسلبوا حلاوة المناجاة ولذة التعبد[٣].

والقلب يفسد إن لم يُستعمل فيما خُلِق له من الفكر في اجتلاب مصالح الآخرة واجتناب المفاسد والإقبال على الطاعات والبعد عن المعاصي، ويتدرج سقم القلب وفساده من الرَّين إلى الطبع إلى الإقفال لأن الذنوب تكون سبباً في صدأ القلب حتى يسودّ القلب، وينقل الشيخ قول مجاهد: «الرين أيسر من الطبع، والطبع أيسر من الإقفال، والإقفال أشد من ذلك»[٤].

والعاقل يسعى إلى تنقية قلبه مما علاه من الصدأ، وترقيقه وإصلاحه، وقد عالج ابن الجوزي تلك النقطة؛ فتحدّث عما ينفي عن القلوب صداها

---

(١) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٢٩٨ ـ ٢٩٩.
(٢) انظر: ابن الجوزي، ذم الهوى، مرجع سابق، ص٦٧.
(٣) انظر: ابن الجوزي، صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٤٩.
(٤) انظر: ابن الجوزي، مواعظ ابن الجوزي، مرجع سابق، ص١١٧.

وقسوتها مثل تلاوة القرآن، وذكر الله وعيادة المريض، وتشييع الجنائز، وتوقع الموت، والصيام والقيام، وقلة الطعام، والخوف من الله سبحانه، والتضرع عند السحر، ومجالسة الصالحين[1].

وقد رأى أن الاشتغال بالفقه وسماع الحديث لا يكفي في صلاح القلب، إلا أن يمزج بالرقائق والنظر في سِيَر الصالحين والزهاد[2].

ويؤكد في موضع آخر على حاجة قلب المؤمن إلى جمع الهمم، والانعكاف على ذكر الله وطاعته وامتثال أوامره؛ لأن الطريق إلى صلاح القلب يكمن في عزل النفس عن أسباب الدنيا وزينتها والبعد عن مخالطة الناس والتعرض للمستحسنات والملذوذات، ولا بد مع العزلة من الفكر والنظر في العلم لتقوية حوادث الآخرة وذلك يكون «بالعزلة والذكر والنظر في العلم، فإن العزلة حمية والفكر والعلم أدوية، والدواء مع التخليط لا ينفع، وقد تمكنت منك أخلاط المخالطة للخلق والتخليط في الأفعال، فليس لك دواء إلا ما وصفت لك، فأما إذا خالطت الخلق وتعرضت للشهوات ثم رمت صلاح القلب رمت الممتنع»[3].

كما أن سِيَر السابقين تثبّت القلب وتسكنه وتزيل ما به من الشك، وقد قال الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿ وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ ﴾ [هود: ١٢٠] وفي تفسير الآية يقول ابن الجوزي: «المعنى: نقص عليك ما نثبّت به فؤادك؛ ومعنى تثبيت الفؤاد تسكين القلب ها هنا، ليس للشك

---

(١) انظر: ذم الهوى، مرجع سابق، ص٦٩ ـ ٧٠.
(٢) انظر: صيد الخاطر، ص٢٩٧.
(٣) المرجع السابق، ص٨٠ ـ ٨١.

ولكن كلما كان البرهان والدلالة أكثر كان القلب أثبت»[1].

ومما سبق يتضح لنا أن ابن الجوزي في دراسته للنفس ومعالجته لقضاياها تميز بما يلي:

- كان في كثير من قضايا النفس يستند إلى القرآن الكريم والأحاديث النبوية مستجيباً في ذلك لما في النصوص من إرشادات وتعاليم.

- اتسمت نظرته إلى النفس بالشمول والتكامل، فكان على دراية ومعرفة بالطبيعة البشرية وأنها مزدوجة التركيب من جسد وروح، وكذلك كان على وَعي بأحوال النفس وما تحتاج إليه في رياضتها ومجاهدتها، فنادى بضرورة التلطف بالنفس ومراعاة أحوالها المختلفة، وما يجب حيالها من إشباع حاجاتها وغرائزها باتزان واعتدال.

- وأشير أخيراً إلى أن ابن الجوزي في حديثه عن النفس قد تأثر برأي أفلاطون في تقسيمه لها إلى شهوية وغضبية وناطقة، وإن كانت تلك نقطة وحيدة يظهر فيها الأثر الأفلاطوني، فإنه فيما عداها كان خالص الفكر أصيل الرأي حر التفكير.

- وينبغي الإشارة إلى أن طريقة ابن الجوزي في إصلاح النفس قائمة - أساساً - على تربية النزعة الدينية لدى الفرد بأن تتحقق لديه مراقبة الله عز وجل، وأن تتشبع نفسه بالخوف منه سبحانه ليكون ذلك رادعاً لها عن هواها وزاجراً لها عن التمادي في الشهوات. كما أنه لم يغفل الطرق التجريبية في معالجة النفس

(١) زاد المسير، مرجع سابق: ٤/ ١٧٣.

مثل حديثه عن معرفة عيوب النفس من عدة طرق كاختيار صديق ناصح، وإعمال الفكر في تقييم الأعمال، والبحث عما يحكم به الجيران والأعداء على الشخص وعرض الأعمال على الشرع، والنظر في سيرة السلف السابقين لقياس الفعل عليهم... إلخ.

* * *

الفَصْلُ السَّادِسُ

آراء ابن الجوزي في العبادة والتربية والحياة

أولاً : الدلائل الأخلاقية للعبادات .

ثانياً : أخلاقيات طلب العلم .

ثالثاً : تأديب النشء والأولاد .

رابعاً : آداب الصحبة الزوجية .

خامساً : آداب معاملة الناس والأصدقاء والأقارب والخدم .



الفصل السادس

آراء ابن الجوزي في العبادة والتربية والحياة

أولاً: الدلائل الأخلاقية للعبادات

المعنى الأخلاقي واضح ـ دون افتعال أو تأويل ـ في العبادات الدينية، فالاعتقاد في وحدانية الله سبحانه له آثار عظيمة على سلوك الإنسان في مراقبة الله وخشيته، واليقين بأنه هو الرازق الخالق المحيي المميت يجعل المسلم واثقاً بالله تعالى معتصماً به في جميع أحواله مُنَفِّذاً لأوامره ومجتنباً لنواهيه، والصلاة والزكاة والصوم والحج وغير ذلك من العبادات كلها مليئة بالمعاني والدلائل الأخلاقية.

وفي ذلك رد بليغ على من يحاول فصل الدين عن الأخلاق؛ لأن ممارسة الشعائر الدينية وأداءها على الوجه الأكمل يجعل المرء أقرب إلى الصلاح والرشاد وأبعد عن الفساد وسوء الأخلاق.

والناظر المتعجل إلى تعاليم الشرع وفرائضه يراها تتعلق بالظاهر، لكن إذا أمعن النظر وأعمل فكره وتدبر النصوص وتأملها وجدتها تهدف إلى إصلاح الباطن وتهتم بتهذيب النفس وتقويم السلوك، ومن العجب أن يعترض البعض

على الإيمان الديني زاعمين افتقار الشعائر الدينية إلى معانٍ خُلُقية، كما يقول وليم جيمس: «تقوم الأديان في أساسها على أداء طقوس مفروضة سواء أكانت تقديم قرابين أم ضحايا أم عبادات وصلوات، ويُقاس مقدار إخلاص المعتقد بمقدار طاعته لهذه الأوامر طاعة عمياء». ويقول في نص آخر: «لقد بدأ إيمان الناس يتضائل، إن لم يكن قد زال، لأن الأديان تقوم على التخويف والعقاب ولأن العبادات فيها أساسية مع أنها ظواهر سطحية في نظر الكثيرين»[١].

ولعلّ في هذا المبحث ردّاً على هذه الآراء الجانحة وغيرها من خلال إيضاح الدلائل الخلقية للعبادات.

مفهوم العبادة:

العبادة في اللغة مصدر «عبد»، قال ابن منظور في اللسان: «وأصل العبودية الخضوع والتذلل»[٢]. وقال الراغب الأصفهاني في المفردات: «العبودية إظهار التذلل، والعبادة أبلغ منها لأنها غاية التذلل»[٣].

ويُراد بالعبادة في الشرع معنيان: أحدهما عام، والآخر خاص؛ فالمعنى العام هو عمل العبد الإرادي الموافق لطلب المعبود. . . وهي بهذا تشمل جميع أعمال المرء الإرادية قلبية كانت أو سلوكية، والمعنى الخاص لها هو الأعمال

---

(١) W.James: vurelties of yeligivous experience, P.29, 143. نقلاً عن د. أحمد صبحي، الفلسفة الخلقية في الإسلام، ص٢٩١ ـ ٢٩٢.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، دار الفكر للطباعة والنشر، دار صادر ـ الكويت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م: ٣/ ٢٧١.

(٣) الراغب الأصفهاني: المفردات، مكتبة البوذرجمهري ـ طهران، ١٣٧٣هـ، ص٣٢١.

الخاصـة المحددة التي كلف بها العبد بالقيـام بها، وهي ما يعبر عنه بالشـعائر التعبديـة كالأركان الخمسـة وما يلحق بها من شـعائر، والعبـادة بهذا المعنى الخاص غاية ووسيلة في آن واحد، فهي غاية في حد ذاتها لأنها قربة وطاعة وخضوع عملي لله، وهي وسيلة من جهة أخرى نظراً لما تحتويه من تمرين على الخضوع والذل لله[1].

ويقول ابن تيمية في تعريـف العبـادة: «العبادة هي اسـم جامع لكل ما يحب الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة، فالصلاة والزكاة والصيام والحج وصدق الحديث وأداء الأمانة وبر الوالدين وصلة الأرحام، والوفـاء بالعهـود، والأمـر بالمعروف والنهي عن المنكـر، والجهـاد للكفار والمنافقين، والإحسان للجار واليتيم والمسكين وابن السبيل والمملوك من الآدميين والبهائم، والدعاء والذكر والقراءة وأمثال ذلك من العبادة... وكذلك حب الله ورسوله، وخشية الله والإنابة إليه وإخلاص الدين له والصبر لحكمه والشكر لنعمه، والرضا بقضائه والتوكل عليه والرجاء لرحمته والخوف من عذابه، وأمثال ذلك هي من العبادة لله»[2].

ويوضح ابن القيّم في مدارج السالكين الأركان الأربعة للعبادة التامة، وهي: «التحقق بما يحبه الله ورسوله ويرضاه من قول اللسان والقلب وعمل القلب والجوارح... فقول القلب هو اعتقاد ما أخبر الله سبحانه به عن نفسه وعن أسمائه وصفاته وأفعاله وملائكته ولقائه على لسان رسله، وقول اللسان

---

(١) انظر: د. محمد أبو الفتح البيانوني، العبادة دراسة منهجية شاملة في ضوء الكتاب والسنّة، دار السلام للطباعة والنشر ـ القاهرة، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م، ص١٦، ١٨.

(٢) ابن تيمية: العبودية، دار المدني للطباعة والنشر ـ جدة، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، ص٤.

الإخبار عنه بذلك والدعوة إليه والذب عنه وتبيين بطلان البدع المخالفة له والقيام بذكره وتبليغ أوامره، وعمل القلب: كالمحبة له والتوكل عليه والإنابة إليه والخوف منه والرجاء له وإخلاص الدين له، والصبر على أومره وعن نواهيه وعلى أقداره والرضا به وعنه والموالاة فيه، والمعاداة فيه والذل له والخضوع والإخبات إليه والطمأنينة به وغير ذلك من أعمال القلوب، وعمل الجوارح بدونها إما عديم المنفعة أو قليل المنفعة. وأعمال الجوارح: كالصلاة والجهاد ونقل الأقدام إلى الجمعة والجماعات ومساعدة العاجز والإحسان إلى الخلق ونحو ذلك...»[1].

فالعبادة امتثال لأوامر الله سبحانه واجتناب لنواهيه، وهي غاية الخضوع والانقياد للخالق مع الرغبة والشوق والمحبة له سبحانه لكن المفهوم الشامل للعبادة لم يتضح في أذهان كثير من المسلمين، وظنوا أنها مقصورة على جانب واحد؛ فأهملوا الجوانب الأخرى.

ويستنكر الدكتور يوسف القرضاوي هذا الفهم الخاطئ للعبادة الذي أدى إلى تحريفها عن وجهها وعن حقيقتها وعن مكانها فهماً وأسلوباً ونظراً وتطبيقاً؛ حيث لم يعتبرها بعض الناس غاية لذاتها، إنما هي مجرد وسيلة لتهذيب النفس وتربية الضمير، وليست عندهم الوسيلة الوحيدة ولا المثلى فمن الممكن ـ في رأيهم ـ الاستغناء عنها بغيرها من الوسائل المدنية، وبعض الناس آمن بقيمة العبادة ومنزلتها ولكنهم وجهوها لغير مستحقها سبحانه وتعالى، فاتخذوا مع الله آلهة أخرى أو اتخذ بعضهم أرباباً من دون الله، ومنهم

---

(١) تهذيب مدارج السالكين لابن القيّم، اختصره عبد المنعم صالح، المكتبة القيمة ـ القاهرة، ١٤٠٢هـ، ص٧٨ـ٧٩.

من يعظّم غير الله أو يقدّس غير الله، أو ينذر لغير الله أو يذبح لغير الله. . . والبعض آمن بمنزلة العبادة ووجهوها إلى مستحقها، ولكنهم لم يعبدوا الله بما أمر به ولم يتقيدوا بما شرع لهم من طرائق العبادة وصورها. . . وآخرون فهموا العبادة فهماً جزئياً قاصراً، فهي لا تعدو أداء الشعائر المعروفة من الصلاة والصيام والزكاة والحج وما يلحق بها من الذكر والتلاوة والدعاء، وبذلك لا يبالون بما قصروا فيه من أوامر الإسلام ونواهيه وأحكامه ووصاياه التي تستوعب كل مجالات الحياة. ويعلق الدكتور القرضاوي على ذلك قائلاً: «. . . مع أن العبادة كما جاء بها القرآن والسنّة، وكما فهمها خير قرون هذه الأمة ـ تشمل الدين كله، وتشمل الحياة كلها»[1].

دلائل العبادات الأخلاقية:

خلق الله سبحانه وتعالى الإنسان، وجعل أهم وأولى غايات الخلق هي عبادته سبحانه، إذ يقول تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦]. والعبادة بمفهومها الشامل ذات دلالات أخلاقية واضحة لأنها تقوّي ضمير المؤمن ليفعل الخير ويترك الشر، ويتجنب الفحشاء والمنكر، وذلك لأنها تغرس في القلب مراقبة الله تعالى ورعاية حدوده والحرص على المواقيت والدقة في المواعيد، والتغلب على نوازع الكسل والهوى وجوانب الضعف الإنساني.

وعلى أي حال فإننا لو تأملنا ما تنطوي عليه العبادات من قِيَم وأخلاق

---

(١) انظر: العبادة في الإسلام، مكتبة وهبة ـ القاهرة، الطبعة الخامسة عشرة، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، ص٨؛ وانظر ما قبلها.

لوضحت لنا تلك الدلائل، فالصلاة ـ مثلاً ـ تغرس في نفوس المصلِّين المقيمين لها بذور الأخلاق الفاضلة، وتنمي في أعماقهم أسباب التعارف والتعاون والتواد والتراحم، وتنهى عن الفحشاء والمنكر وتطهر النفس من الآثام والذنوب، وفي هذا يقول القرآن الكريم: ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾ إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٢٢﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ ﴾ [المعارج: ١٩ ـ ٢٣]، ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ﴾ [العنكبوت: ٤٥]. «وما نرى من مصلين قد ضعفت أخلاقهم أو انحرف سلوكهم فلا بد أن صلاتهم جثة بلا روح وحركات جسم بلا حضور عقل ولا خشوع قلب، وإنما الفلاح للمؤمنين ﴿ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ﴾ [المؤمنون: ٢]. . .»[1].

كذلك الصوم الحقيقي ذو تأثير فعال على طبع الإنسان وسلوكه، وهو وسيلة قوية لترويض إرادة الصمود أما نوازع الشهوات ودوافع الهوى والمغريات، ويعود على الصبر وتحمل المشاق واستسهال الصعوبات، كما إنه يُلزم المسلم بالعفة في كل شيء؛ لأن صومه يذكره دائماً برقابة الله عليه، ويجعله يقبل تنفيذ أوامره ويبتعد عن نواهيه، ويصون لسانه من الكذب والفحش كما يصون عينه وسائر جوارحه من جميع الرذائل.

والمسلم عندما ينوي الحج فإنه يدخل في عهد مع الله بأن ينضبط ويلتزم أخلاقيًا وسلوكياً فلا رفث ولا فسوق ولا جدال، وفي مقابل ذلك يمنحه الله غفران الذنوب؛ لأنه خالف هواه وخالف نفسه وجاهدها، وبدأ صفحة جديدة مع الله.

---

(١) د. يوسف القرضاوي، العبادة في الإسلام، مرجع سابق، ص٢٣٣.

ابن الجوزي ودلائل العبادة الأخلاقية:

ويتضح فيما يلي تصور ابن الجوزي للعبادات وما تنطوي عليه من دلائل أخلاقية وأسرار تترجم في حياة الفرد وسلوكه، وقد ركَّز ابن الجوزي على تلك المسألة وأولاها اهتماماً خاصًّا، فظهر رأيه بوضوح مبيناً تلك الدلائل والأسرار، فالطهارة عنده لا تحصل حقيقة إلا بصفاء القلب وتطهير الجوارح من الآثام والمعاصي والابتعاد عن الأخلاق المذمومة، والصلاة حضور بين يدي الله سبحانه وتعظيم له، وفيها الفوائد والعبر العظيمة، والصوم طريق لتزكية النفوس وتطهيرها من الآفات والرذائل، والحج غايته تنقية الباطن وغسل النفس من ذنوبها وآثامها، وذكر الله سبحانه واستغفاره استحضار لعظمة الخالق ولما فعله العبد تجاه خالقه من الذنوب فيثمر الندم والتوبة... وهكذا تنطوي العبادات على ثمرات أخلاقية عظيمة، نتحدّث عنها فيما يلي بشيء من التفصيل.

الطهارة:

يرى ابن الجوزي أن الطهارة لا تقتصر على جانبها المادي من تطهير البدن بالوضوء والاغتسال، فتلك طهارة الظاهر، وإنما تتعدى ذلك إلى الطهارة الحقيقية التي تكمن في صفاء القلب وتنقيته من الآثام، وفي هذا يقول: «يا هذا، إذا توضأت بغير نية قيل للماء: ابذل له البلل لا الطهارة، فإذا نويت قيل له: طهارة الظاهر، فإذا صفا قلبك فقد حصلت طهارتك حقيقة»[1]، ويقول أيضاً: «قلت يوماً: من لم يتطهر إلا بالماء فقبلته الحائط، ومن كانت طهارته تنقية القلب من الآفات فقبلته الوحدانية»[2].

---

(١) ابن الجوزي، التبصرة، مرجع سابق: ٢/ ٢٢١.
(٢) ابن الجوزي، رؤوس القوارير، مرجع سابق، ص١١٠.

ومعنى هذا أن النفس أو القلب لهما طهارة مما يصيبهما من الرجس ، وإلى هذا يشير قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ [الأحزاب: ٣٣] والتطهير كما ذكر ابن الجوزي إنما هو من الشرك ومن السوء ومن الإثم(١).

وطهارة القلب أو النفس تكون بالعلم والعبادة، إذ إن أثرهما في النفس كأثر الماء الذي يطهر به البدن، وقد سماها الله تعالى حياة كما سمى ما أنزله في كتابه ماء، قال تعالى: ﴿ اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾ [الأنفال: ٢٤]، وقد سمىّ العلم والعبادة حياة من حيث إن النفس إذا فقدتهما هلكت هلاك الأبد، وقال تعالى: ﴿ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا ﴾ [الرعد: ١٧]. وقد قال ابن عباس في تفسير هذه الآية: عنى بالماء القرآن، إذ إنه طهارة النفس، والأودية هي القلوب التي احتملته بحسب ما وسعته(٢).

والمعصية نجاسة تصيب العبد العاصي، ولا يتطهر من تلك النجاسة إلا بتوجهه بقلبه وجوارحه إلى الله سبحانه(٣).

والطهارة - في نظر ابن الجوزي - تنقسم إلى أربعة أقسام، هي:

القسم الأول: تطهير البدن عن نجس أو حدث أو فضلة من البدن.

القسم الثاني: تطهير الجوارح عن الآثام، قال الله عز وجل: ﴿ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴾ [الإسراء: ٣٦]، فالجوارح كالسواقي

---

(١) انظر: ابن الجوزي، زاد المسير، مرجع سابق، ٦/ ٣٨٢.

(٢) انظر: الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة، مرجع سابق، ص٢٢.

(٣) انظر بستان الواعظين، مرجع سابق، ص١٧.

توصل إلى القلب الصافي والكدر، فمن كفها عن الشر فقد صقل قلبه بما فعل من الطاعات والأعمال الصالحة، ومن أطلقها في الذنوب أوصلت إلى القلب وسخ الخطايا وظلم المعاصي.

القسم الثالث: تطهير القلب عن الأخلاق المذمومة من الحرص والحقد والحسد والكبر والرياء والنفاق وغير ذلك، وهذا أمر ضروري، إذ لا بد من صلاح القلب وتهذيبه لصلاح النفوس وتطهيره.

القسم الرابع: تطهير السر عما سوى الله عزَّ وجلّ، وهذه هي المرتبة العليا، ولا تحصل إلا لمن تجلَّت له أوصاف الحبيب فتخلَّق بها ودخل في دائرة المحبة[1].

ويلاحظ أن القسم الثاني من أنواع الطهارة وهو تطهير الجوارح من الآثام يرتبط بما بعده فالجوارح ـ كما يرى ابن الجوزي ـ سواقي توصل الماء إلى القلب سواء أكان صافياً أم كان كَدِراً؛ فإذا كف الإنسان جوارحه عن الشر جلى القلب من الأخلاط، وكان أهلاً لاستقبال الدواء الناجع، وإذا أطلق الإنسان جوارحه في الذنوب وصل إلى القلب وسخ الخطايا وظلم المعاصي؛ فكان الحجاب بين الدواء والقلب ـ وهذا القسم من الطهارة ينبع من القسم الثالث وهو تطهير القلب عن الأخلاق المذمومة، وكلاهما نابعان من القسم الرابع وهو تطهير السر عما سوى الله، وتلك هي المرتبة العليا التي لا يصل إليها إلا خاصة الناس ممن اتصفوا بالإحسان والمراقبة لله سبحانه[2].

---

(١) انظر: ابن الجوزي، التبصرة، مرجع سابق: ٢/ ٢١٧ ـ ٢٢٠.

(٢) انظر: ابن الجوزي: المرجع السابق: ٢/ ٢١٧ ـ ٢٢٠.

وهكذا لا يتوقف ابن الجوزي عند ظاهر الأعمال ـ مع اهتمامه به ـ ولا يقف عند الرسم الظاهر للشريعة ـ مع نقده من تخطّى ذلك ـ وإنما جمع بين عمل الظاهر والباطن، وتدبر أحكام الشرع واستبطن بذوقه فضائل باطنة تتعلق بالأعمال التي بنيت عليها مقامات رفيعة في الدين كالطهارة، وفي هذا تأكيد على أن خطرات القلب هي علة ما يصدر عن الجوارح، وحالات الباطن هي أصل أعمال الظاهر في السلوك وفي جميع مظاهر العمل من عبادات ومعاملات، والمسلم الصادق هو من يجمع بين الباطن والظاهر، فينقي قلبه وسريرته ويحفظ جوارحه، وهكذا يتضح المعنى الأخلاقي بلا افتعال.

فالغرض من الطهارة ـ إذن ـ هو تطهير القلب وتنقيته من الأخلاق الفاسدة والرذائل وابتعاد الجوارح عن المعاصي والآثام، وتنقية القلب وإخلاص العمل لله على الدوام، وليس مجرد الغسل بالماء إلا طهارة ظاهرة لا تعني شيئاً مع وجود باطن محشو بالرذائل.

ويؤكد الأصفهاني على المعنى الأخلاقي للطهارة جاعلاً منه سبباً يصلح به الإنسان للخلافة وعمارة الأرض، فيقول: «لا يصلح لخلافة الله ولا يكمل لعبادته وعمارة أرضه إلا من كان طاهر النفس قد أزيل رجسها ونجسها، فللنفس نجاسة، كما أن للبدن نجاسة، لكن نجاسة البدن قد تُدرك بالبصر ونجاسة النفس لا تُدرك إلا بالبصيرة»[1].

ويبدو في وضوح أن ابن الجوزي قد تأثر فيما سبق بالغزالي في إحياء علوم الدين، فقد قال الغزالي في حديثه عن أسرار الطهارة: «. . . أهم الأمور

---

(١) الذريعة إلى مكارم الشريعة، مرجع سابق، ص٢٠٠.

تطهير السرائر إذ يبعد أن يكون المراد بقوله ﷺ: «الطهور نصف الإيمان»[1]، عمارة الظاهر بإفاضة الماء وإلقائه وتخريب الباطن وإبقائه مشحوناً بالأخباث والأقذار هيهات، هيهات، والطهارة لها أربع مراتب:

المرتبة الأولى: تطهير الظاهر عن الأحداث وعن الأخباث والفضلات.

المرتبة الثانية: تطهير الجوارح عن الجرائم والآثام.

المرتبة الثالثة: تطهير القلب عن الأخلاق المذمومة والرذائل الممقوتة.

المرتبة الرابعة: تطهير السر عما سوى الله تعالى وهي طهارة الأنبياء...»[2].

الصلاة:

كذلك الصلاة ليست مجرد حركات ظاهرة يؤديها العبد، وإنما تنطوي على معان أخلاقية وأسرار كثيرة، فهي تعني الخضوع لله سبحانه وخشوع القلب في حضرة الملك، ويلزمها ستر العورة، وقبل ستر عورة الظاهر لابد من ستر عورات الباطن بالحياء والخوف من الله، وفي استقبال القبلة صرف القلب عن ستائر الأمور إلا الله، والنية في بدايتها تعني عزم الإنسان على الامتثال والكف عن المعاصي، والتكبير يقتضي ألا يكون في قلب الإنسان شيء أكبر من الله تعالى، ولا تقبل صلاة رجل يأكل من حرام أو يلبس ثياباً من حرام، وهذه الصلاة بأركانها ومعانيها تكسب المرء الالتزام وتنقي ظاهره وباطنه كما

---

(١) أخرجه الترمذي، وقال: حسن؛ ورواه مسلم بلفظ (شطر)؛ انظر: تخريج العراقي على الإحياء: ١/ ١٥٠.

(٢) الغزالي، إحياء علوم الدين، مرجع سابق: ١/ ١٥٠.

قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، وفي هذا يقول ابن الجوزي:

«اعلم أن الله عز وجل عظَّم قدر الصلاة لأنها أوفى خدمة العبد، والمراد من العبد التعبد، وهي جامعة بين خضوع بدنه ونطق لسانه وحضور قلبه، وإن الله تعالى جعل عبادة ملائكته بين سجود وركوع وذكر وذلك مجموع في الصلاة. . . واعلم أن المقصود بالصلاة، إنما هو تعظيم المعبود، وتعظيمه لا يكون إلا بحضور القلب في الخدمة، وقد كان في السلف من يتغيّر إذا حضرت الصلاة ويقول: أترون بين يدي من أريد أن أقف؟! وأنت تعلم أنَّ مَنْ حضر قلبه في تعظيم سلطانه فحضر بين يديه مَنْ يعرف من إلى جانبه امتلأ بهيبة المعظَّم، فإذا أردت استجلاب حضور قلبك الغائب ففرغه من الشواغل مهما استطعت.

وقد كان أرباب التفكُّر من السلف يشاهدون في كل شيء عبرة، فيذكرون بالأذان نداء العرض، وبطاهرة البدن تطهير القلب، وبستر العورة طلب ستر القبائح من عيوب الباطن، وباستقبال القبلة صرف القلب إلى المقلّب، فمن لم تكن صلاته هكذا غافل. يا هذا إذا صليت والقلب غائب وجوده فالصلاة كالعدم. . .»[1].

وقد تحدّث الغزالي عن المعاني الباطنة التي تتم بها الصلاة والأسرار المنطوية على كل حركة من حركاتها، وجعل الجامع لها ستة معاني تتلخص في حضور القلب، والتفهم، والتعظيم، والهيبة، والرجاء، والحياء، وتحدّث

---

(١) التبصرة، مرجع سابق: ٢/ ٢٣١، ٢٣٥.

عنها باستفاضة وتفصيل[1].

وينبغي أن نشير إلى أن الصلاة لها أثر عظيم في استقامة الأخلاق، ذلك أنها من جانب تربط العبد بربه وتصله به، وهذا من شأنه أن يجعل العبد يستحي أن يرتكب معصية أو إثماً ومن جانب آخر فإنها تطهر النفس من آثامها وأوزارها ونجاستها، وعلى كل فإن الصلاة لها أثر كبير في تطهير النفس من رذائلها وشرورها، وفي الحديث الشريف ورد قوله ﷺ: «أرأيتم لو أن نهراً بباب أحدكم يغتسل منه كل يوم خمس مرات، هل يبقى من درنه شيء؟» قالوا: لا يبقى من درنه شيء يا رسول الله، قال: «فذلك مثل الصلوات الخمس يمحو الله بهن الخطايا»[2].

ويمكن القول مع أحد الباحثين: «فالصلاة اعتراف عملي بألوهية الله وعبودية الإنسان، وأن يستقر هذا الإقرار في وجدان وعقل المسلم، فإنه ينجيه من الزلل الناتج عن نسيان الفروق بين العابد والمعبود، وهذه النجاة من الغرور القاتل سلامة للنفس وضبط لها من مفارقة الفحشاء والمنكر، ولذا كان الربط بين إقامة هذه العبادة بين الخلقِ الفاضل صريحاً في وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥]...»[3].

الصوم:

لا ريب في أن للصوم آثاراً عظيمة على أخلاق المسلم، وقد حدد الله

---

(١) انظر: إحياء علوم الدين: ١/ ١٩١، وما بعدها.

(٢) الحديث متفق عليه، انظر: رياض الصالحين، ص٤١٦.

(٣) د. أبو اليزيد العجمي، الأخلاق بين العقل والنقل، مرجع سابق، ص١٨١.

سبحانه وتعالى الغاية والحكمة منه، وهي التقوى التي تتضمن تنقية النفس وتطهيرها من كل ما هو خبيث، يقول تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٣]. وفي تفسير هذه الآية يقول ابن كثير: «يقول تعالى مخاطباً للمؤمنين من هذه الأمة وآمراً لهم بالصيام وهو الإمساك عن الطعام والشراب والوقاع بنية خالصة لله عز وجل لما فيه من زكاة النفوس وطهارتها وتنقيتها من الأخلاط الرديئة والأخلاق الرذيلة... ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ... ﴾ لأن الصوم فيه تزكية للبدن وتضيق لمسالك الشيطان»[1].

ويتحدّث ابن الجوزي عن بعض الآداب التي ينبغي أن يتحلى بها الصائم، فيقول: «وللصوم آداب يجمعها: حفظ الجوارح الظاهرة وحراسة الخواطر الباطنة، فينبغي أن يتلقى رمضان بتوبة صادقة وعزيمة موافقة، وينبغي تقديم النية وهي لازمة في كل ليلة، ولابد من ملازمة الصمت عن الكلام الفاحش والغيبة فإنه ما صام من ظل يأكل لحوم الناس، وكف البصر عن النظر إلى الحرام، ويلزم الحذر من تكرار النظر إلى الحلال»[2].

ويشير أحد الباحثين إلى أن حقيقة الصوم تكمن في تهذيب النفس وتخليها عن رذائل الأخلاق، فيقول: (إذا وجدت صائماً لم يرتفع به الصوم عما يشينه ولم ينهه عن الابتعاد عن إيذاء الناس بالقول أو بالعمل، وبات الناس لا يؤمنون بوائقه، فاعلم أنه غير صائم وأنه ليس له من صومه إلا الجوع والعطش، لأن روح الصوم لم يتمكن منه، وَرَدَ عن أبي هريرة أنه ﷺ قال: «مَنْ لَمْ

---

(١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق: ١/ ٢١٣.

(٢) التبصرة، مرجع سابق: ٢/ ٨٠.

يَدَعْ قَوْلَ الزُّورِ والعَمَلَ بهِ فَليسَ لله حَاجَةٌ في أَنْ يَدَعَ طَعَامَهُ وشَرَابَهُ» . . .)[1].

ويدعو الشيخ إلى أن يكون الصيام سبيلاً لتطهير النفس من آفاتها فيقول مُلِحّاً على ترك الرذائل أثناء الصيام: «. . . وامنع لسانك اللغو واجعل الذكر حديثك وصحح بمجانبة الهوى إيمانك ويقينك. . . ، واعجباً لو عرض عليك أن تشرب شربة ماء في رمضان لما شربت ولو ضربت، وأنت فيه تغش في البيع وتطفف في الميزان، فإذا خرجت شربت الخمر في شوال، أما كان الناهي عن هذا هو الناهي عن ذاك»[2]، فلابد من تهذيب النفس على ترك الرذائل في رمضان لتتعود على ذلك في باقي الأيام، فتنضبط العينان، ويحفظ اللسان، وتمنع سائر الجوارح من ارتكاب القبائح والآثام، ويتأسف ابن الجوزي على من لم يفعل ذلك ويقصّر في تربية نفسه وتهذيبها في شهر الصيام، فيقول: «فياليت شعري من الذي قام بواجباته وسننه؟! ومن الذي اجتهد في عمارة زمنه؟ ومن الذي أخلص في سره وعلنه؟ ومن الذي تخلص من آفات الصوم وفتنته؟! ومن الذي قرع فيه باب التوبة وطرق؟!»[3].

فحقيقة الصيام أن يمتنع المسلم عن الطعام والشراب والجماع من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، وأن يكف جوارحه عن المعاصي؛ فتصوم جميع أعضائه وجوارحه، وفي ذلك يقول ابن الجوزي: «وكذلك حقيقة الصيام

---

(١) د. نظام الدين عبد الحميد، العبادة وآثارها النفسية والاجتماعية، مكتبة القدس ـ بغداد، ١٩٨٥م، ص٨٩. والحديث رواه أحمد والبخاري وأبو داود والترمذي وابن ماجه؛ انظر: الجامع الصغير، ص٣١٤.

(٢) التبصرة، مرجع سابق: ٢/ ٨٢، ٨٥.

(٣) ابن الجوزي، تحفة الإخوان بوداع شهر رمضان، دار الصحابة للتراث ـ طنطا، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م، ص٣٧.

ترجع إلى اللغة لأن ما من جارحة في بدن الإنسان إلا ويلزمه الصوم في رمضان وفي غير رمضان: فصوم اللسان ترك فضول الكلام إلا في ذكر الله تعالى، وصوم السمع ترك الإصغاء إلى الباطل وإلى ما لا يحل سماعه، وصيام العينين ترك النظر والغض عن محارم الله تعالى. . . وصيام اليدين أن تقبضهما عما ليس لك حق ولا ملك وأن لا تبسطها إلا لما هو لله عز وجل رضى، وصيام البطن أن تخمصه عن أكل الربا والحرام وعن أكل أموال اليتامى ظلماً، وصيام القدمين أن لا تسعى بهما في غير طاعة الله عز وجل، وصيام الفرج القعود عن الفواحش. . . فهذا صيام الجوارح وهو فرض على كل مسلم أبد الدهر في رمضان وفي غيره. . .»[1].

ويؤكد الشيخ على هذه الدلائل الأخلاقية لفريضة الصوم، فيقول: «ياهذا، إذا أنت صمت فلتصم جوارحك كلها: بطنك عن الحرام، ولسانك من قبح الكلام، وبصرك ويدك وسمعك من الإجرام واكتساب الآثام، عباد الله ينبغي لمن أصبح صائماً أن يقول للسانه: إنك اليوم صائم من الكذب والنميمة وقول الزور والباطل والغيبة، ولعينيه: إنكما اليوم صائمتان عن النظر إلى ما لا يحل لكما، وللأذنين: إنكما اليوم صائمتان عن الاستماع إلى ما يكره ربكما، ولليدين: إنكما اليوم صائمتان عن البطش فيما حرم الله عليكما من الغش في البيع والشراء والأخذ والعطاء، وللبطن: إنك اليوم صائمة عن المطعم فانظري على ماذا تفطرين، وتجنبي المطعم الخبيث الذي تدعين إليه، فإن الله طيب ولا يقبل إلا الطيب. وللقدمين: إنكما اليوم صائمتان من السعي إلى ما يكتب عليكما وزره ويبقى قبلكما تباعه وإثمه، ومن وفق لهذا وصبر

---

(١) بستان الواعظين، مرجع سابق، ص٢٣٠ ـ ٢٣٢.

عليه فقد أوفى بعهد نبيه ﷺ. ومخاطبة ابن آدم لجوارحه بما تقدم وصفه يجب على العبد استعماله أيام صومه وغيرها ما دام حياً، وهكذا كلما أصبح صباح أو أقبل مساء»[1].

ويقسّم ابن الجوزي الصوم إلى ثلاثة أنواع هي: صوم الروح وهو قصر الأمل، وصوم العقل وهو مخالفة الهوى، وصوم الجوارح وهو الإمساك عن الطعام والشراب والجماع[2].

وقد سبق الغزالي ابن الجوزي في الحديث عن آثار الصوم ودلائله الأخلاقية على سلوك المسلم اليومي وحياته، فقال الغزالي في الإحياء: «اعلم الصوم ثلاث درجات: صوم العموم، وصوم الخصوص، وصوم خصوص الخصوص، أما صوم العموم: فهو كفُّ البطن والفرج عن قضاء الشهوة كما سبق تفصيله، وأما صوم الخصوص: فهو كف السمع والبصر واللسان واليد والرجل وسائر الجوارح عن الآثام، وأما صوم خصوص الخصوص فصوم القلب عن الهمم الدنية والأفكار الدنيوية وكفه عما سوى الله عز وجل بالكلية، ويحصل الفطر في هذا الصيام بالفكر فيما سوى الله عز وجل واليوم الآخر وبالفكر في الدنيا إلا دنيا تُراد للدين... وأما صوم الخصوص، وهو صوم الصالحين، فهو كف الجوارح عن الآثام وتمامه بستة أمور:

الأول: غض البصر وكفه عن الاتساع في النظر إلى كل ما يذم ويكره، وإلى كل ما يشغل القلب ويلهي عن ذكر الله عز وجل...

---

(١) بستان الواعظين، مرجع سابق، ص٢٤١ـ٢٤٢.

(٢) المرجع السابق، ص٢٤٥.

الثاني: حفظ اللسان عن الهذيان والكذب والغيبة والنميمة والفحش والجفاء والخصومة والمراء، وإلزامه السكوت وشغله بذكر الله سبحانه وتلاوة القرآن فهذا صوم اللسان. . .

الثالث: كف السمع عن الإصغاء إلى كل مكروه لأن كل ما حرم قوله حرم الإصغاء إليه. . .

الرابع: كف بقية الجوارح عن الآثام من اليد والرجل عن المكاره، وكف البطن عن الشبهات وقت الإفطار. . .

الخامس: أن لا يستكثر من الطعام الحلال وقت الإفطار.

السادس: أن يكون قلبه بعد الإفطار معلقاً مضطرباً بين الخوف والرجاء إذا ليس يدري أيقبل صومه فهو من المقربين أم يردّ عليه فهو من الممقوتين. . . ؟»[1].

وتجدر الإشارة إلى أن تصوّر الغزالي الصوم أو أقسامه أدق وأوضح من تصوّر ابن الجوزي لذلك.

الحج:

والحج من الفرائض والعبادات المليئة بالمعاني الأخلاقية والدروس والعبر والدلائل، فهو تجرد لله يرجع منه الحاج بتطهير ذنوبه وغفرانها بعد رحلة شاقة من المجاهدة بالنفس والمال، ويرجع الحاج زكي النفس طاهر القلب، وقد نهى الله سبحانه وتعالى عن الرفث والفسوق وغير ذلك مما يجب

---

(١) إحياء علوم الدين، مرجع سابق: ١/ ٢٧٧ ـ ٢٧٩.

أن يتنزه عنه المسلم في حجه إذ يقول تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ...﴾ [البقرة: ١٩٧].

واشترط النبي ﷺ سلامة الحج من الرفث والفسوق حتى ينال الحاج المغفرة إذ يقول ﷺ: «من حجَّ فلم يرفثْ ولم يفسقْ رجعَ من ذنوبه كيوم ولدته أمه»[(١)]، وربط ابن كثير بين تلك الآية وما يليها من قوله تعالى: ﴿وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [البقرة: ١٩٧]، فقال: «لما نهاهم عن إتيان القبيح قولاً وفعلاً حثهم على فعل الجميل، وأخبرهم أنه عالم به وسيجزيهم عليه أوفر الجزاء يوم القيامة»[(٢)].

وهكذا يُكسب الحج صاحبه التخلي عن الرذائل والقبائح واكتساب الفضائل ومحاسن الأخلاق؛ وذلك لأن «شعائر الحج تؤثر في مشاعر الحاج وسلوكه أيّما تأثير، فترق نفسه وتسمو أحاسيسه وتعمل دواعي الإيمان في قلبه وتسوقه نحو الفضائل، وينشط سائق الهدى في أعماقه فيبعده عن الرذائل، ويكون موصل السبب برقابة الله في غالب أحواله، فإذا ما زينت له نفسه الاقتراب من سيئة من السيئات همزته هذه الرقابة وذكّرته بعقاب الله؛ فتخْنُس فيه وساوس الشيطان وتحل محله دوافع الهدى السالكة به إلى ما فيه رضى الرحمن. نعم إن أداء هذه الفريضة في غالب الأحوال يغيّر سلوك الحاج وطباعه تغيّراً ملموساً لأن ما يشعر به من الأحاسيس الروحية من أول يوم سفره إلى الديار المقدسة حتى آخر يوم رجوعه يلازمه طوال حياته على حال من

---

(١) رواه أحمد والبخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه؛ انظر الجامع الصغير، ص٣٠٤.
(٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق: ١/٢٣٨.

الأحوال، ويعمل عمله في أعماقه ويهذبه يوماً بعد يوم إلا ما ندر»[1].

وقد تحدّث ابن الجوزي عن بعض الدلائل الأخلاقية والفوائد التي يكتسبها الحاج من تلك الفريضة، فقال: «وينبغي لمن أراد الحج أن يفهم معنى الحج فإنه يشار به إلى التجرد لله عزَّ وجلّ ومفارقة المحبوبات، وليتذكر بأهوال الطريق الأهوال بعد الموت وفي القيامة، وبالإحرام الكفن، وبالتلبية إجابة الداعي، وليحضر قلبه لتعظيم البيت، وليتذكر بالالتجاء إليه التجاء المذنب، وبالطواف الطواف حول دار السيد ليرضى، وبالسعي بين الصفا والمروة التردد إلى فناء الدار، وبرمي الجمار رمي العدو.

وكما أن للأبدان حجاً فللقلوب حج، فإنها تنهض بأقدام العزيمة وتمتطي غوارب الشوق وتفارق كل محبوب للنفس وتصابر في الطريق شدة الجهد، وترد مناهل الوفاء لا غدران الغدر، فإذا وصلت إلى ميقات الوصل نزعت مخيط الآمال الدنيوية واغتسلت من عين العين ونزلت بعرفات العرفان، ولبت إذ لبت من لباب اللب، ثم طافت حول الإجلال، وسعت بين صفا الصفا ومروة المروءة، فرمت جمار الهوى بأحجار، فوصلت إلى قرب الحبيب...»[2].

وقد ألَّف ابن الجوزي مجلداً كبيراً هو كتاب: (مثير الغرام الساكن إلى أشرف الأماكن)، وتحدّث فيه عن فريضة الحج وما يتعلق بها من أحكام وآداب، وتحدّث باستفاضة عن المعاني الأخلاقية المصاحبة لفريضة الحج، ومما قاله: «ينبغي للمحرم أن يتصور عند إحرامه إجابة الداعي، وعند تجرده

---

(١) د. نظام الدين عبد الحميد، العبادة، مرجع سابق، ص٩٨.
(٢) التبصرة، مرجع سابق: ٢/ ٢٨١.

من المخيط لبس الكفن، وعند التلبية نداء الحق، ومن تلمح العبادات بعين التفهم على أنها ملازمة رسم يدل على باطن مقصوده تزكية النفس وإصلاح القلب، لأن حقيقة التعبد هو صرف القلب إلى الرب، فلما كان طبع الآدمي ينبو عن التعبد شغلاً بالهوى، وظفت وظائف تدرجه ليرتقي من الفرائض إلى الفضائل، واعتبر جميع العبادات ومنها الحج، فإنه إنما وظفت للتدريج إلى حمل المشاق، فنبه المسافر عند ترك الأهل على قطع العلائق الشاغلة ليتفرد بخدمة الحق. فتفكر في ذلك، وانظر بأي بدن تقصده وبأي باطن تحضر، فإنه لا ينظر إلى صوركم.

وإذا أمرك الحزم بإكثار الزاد خوف العوذ فاعلم أن سفر القيامة أطول وعطش المحشر أقطع، وتذكر بقطع العقاب الأهوال بعد الموت، وبالموقف موقف القيامة، وبالتعلق بأستار الكعبة تمسك المذنب بذيل المالك، وبالسعي بين الصفا والمروة الفرار منه إليه. وعلى هذا كان حج الصالحين، فإنهم كانوا إذا تخايلوا هذه الأشياء تجدد لهم القلق هيبة للمخدوم وخوفاً من الرد»[1].

ويعلّق على رمي الجمار فيقول: «. . . وربما أشكلت هذه الأمور على من يرى صورها ولم يعرف أسبابها، فيقول: لا معنى له، فقد بينت لك الأسباب من حيث النقل، وها أنا أمهد لك من المعنى قاعدة تبني عليها ما جاءك من هذا: اعلم أن أصل العبادة معقول، وهو ذل العبد لمولاه بطاعته، فإن الصلاة فيها من التواضع والذل ما يفهم منه التعبد، وفي الزكاة إرفاق ومواساة يفهم معناه، وفي الصوم كسر شهوة النفس لتنقاد طائعة لمخدومها، وفي تشريف البيت ونصبه

---

(١) مثير الغرام الساكن إلى أشرف الأماكن، تحقيق: د. مصطفى محمد حسين الذهبي، دار الحديث ـ القاهرة، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م، ص١٦٣.

مقصداً وجعل ما حواليه حرماً تفخيماً له، وإقبال الخلق إليه شعثاً غبراً كإقبال العبد إلى مولاه ذليلاً معتذراً أمر مفهوم. والنفس تأنس من التعبد بما تفهمه. . . »[1].

وعلى نحو مما سبق تحدّث الغزالي في الإحياء عن أسرار تلك الفريضة[2].

وهكذا ينطوي الحج على دلائل ومعان أخلاقية عظيمة كسائر الفرائض والعبادات، فإذا كان الحج رحلة إلى البيت الحرام، فإنه لا وصول إلى الله تعالى إلا بالتنزه عن الشهوات واللذات والتجرد لله في جميع الأفعال، وأصل هذه الفريضة الانقياد والخضوع الكامل لله سبحانه وتعالى؛ حيث يتجلى على الحاج معنى العبودية الحق والانقياد للمولى عز وجل، ولذلك كان النبي ﷺ يلبي قائلاً: «لبيك بحجة حقّاً تعبداً ورقّاً»[3].

والمسلم قبل أن يقصد بيت الله الحرام فإنه قاصد لوجه الله عزَّ وجلّ وزائر له، فهو يفارق الأهل والأوطان ويودعهم ويهجر الشهوات واللذات، ويرد المظالم ويخلص التوبة، ويطلب الزاد الحلال والراحة الحلال متذكراً أن التقوى هي خير ما يتزود به العبد وأنه لا بد من الرحلة إلى الآخرة، فإذا ما لبس ثوب الإحرام تذكر كفنه، وإذا خرج من بلده وأهله وفارق وطنه تذكر خروج روحه وصعودها إلى البارئ عزَّ وجلّ، وعقبات الطريق والسفر تذكره بما

---

(١) مثير الغرام الساكن إلى أشرف الأماكن، ص٢٠٩ ـ ٢١٠.

(٢) انظر: إحياء علوم الدين، مرجع سابق: ١/ ٣١٤ ـ ٣٢٠.

(٣) أخرجه البزّار والدارقطني في العلل من حديث أنس؛ انظر: تخريج العراقي على الإحياء: ١/ ٢٥١.

سيلقاه من أهوال وعقبات يجب أن يستعد لها بصالح العمل، والإحرام والتلبية ليست إلا استجابة لنداء الله عز وجل، ودخول مكة واستلام البيت والحجر دلالـة على طلب القرب من الله ومبايعتـه على الطاعة مع تصميم العـزم على الوفاء، والتعلق بأستار الكعبة استحضار لذنوب ومعاصي، ومن ثم إلحاح في طلب المغفرة وسؤال الأمان، والوقوف بعرفة يذكر باجتماع الخلائق يوم القيامة، والسعي بين الصفا والمروة يذكر بحالة المسلم بين الخوف والرجاء أو القبول والرفض، ورمي الجمار قهر الشيطان والهوى وتغلب على النفس الأمارة بالسوء، وهكذا يطول بنا الحديث لو استعرضنا ما ينطوي عليه الحج من دلائل أخلاقية تهذب النفوس وتزكي القلوب وتطهرها.

ـ وبعد أن وضحت الدلائل الأخلاقية للعبادات عند ابن الجوزي أود أن أنبه إلى أن المفهوم القاصر للعبادة ـ بل للإسلام ـ هو الذي أفقد العبادات جوهرها وروحها، وفصلها عند بعض الناس عن القيم والسلوك الأخلاق، والحق أنه لا انفصال بين العبادة والأخلاق، فالأخلاق ما هي إلا ثمرة من ثمرات العبادة الحقة.

وقد بيّن الحق سبحانه وتعالى أن الغاية من العبادة هي اكتساب التقوى فقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ٢١]، فالتقوى هي الغاية من العبادات بمعناها العام، والشخص التقي هو الذي يخاف من الله ويراقبه في جميع أحواله، فيكون حسن السيرة مستقيم الأخلاق سواء مع نفسه أو مع الآخرين، وكثير من آيـات القرآن الكريم قرنت بين الغايـة الأخلاقيـة للعبادة وبين تلـك العبادة، فالصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، والزكاة تطهير للنفس من البخل والشح قبل أن تكون تطهيراً للمال، والصوم ترويض للنفس لإكسابها الفضائل وتركها الرذائل،

والحج لا يُقبل إلا إذا ترك المسلم الرذائل وتخلى عنها (من الكذب والفسوق والجدال والخصام والرفث. . . إلخ)، وتحلى بفضائل الإسلام.

وهكذا سائر العبادات في الإسلام مرتبطة بدلائل أخلاقية صريحة، وقد بين النبي ﷺ أن المرأة التي تصوم وتصلي وتؤذي جيرانها هي من أهل النار، لأن تلك العبادة التي تقوم بها إنما هي عبادة ظاهرية جوفاء، ليس لها أثر على سلوكها وأخلاقياتها، بينما المرأة التي تقلّ من صلاتها وصيامها، لكنها لا تؤذي جيرنها هي من أهل الجنة حيث ترجمت عبادتها ـ القليلة ـ إلى سلوك سوي وصحيح في معاملة الناس، والأمثلة في ذلك كثيرة.

ومن ثم فإنني لست مع الدكتور أحمد محمود صبحي حينما ربط بَين (ظاهر الشريعة وباطنها عند الصوفية) وبَيْن (الدلائل الأخلاقية للعبادات) وبناء على ذلك حدث الخلاف بين الصوفية والفقهاء ـ من وجهة نظره ـ، يقول الدكتور صبحي: «ولقد أثارت مشكلة باطن الشريعة خصومة بين الصوفية والفقهاء حيث يرى الصوفية أن الفقهاء قد وقفوا على الرسوم الظاهرة بينما هم قد تدبروا أحكام الشرع واستنبطوا بذوقهم معاني باطنة تتعلق بفضائل الأعمال التي بُنيت عليها مقامات رفيعة في الدين، المشكلة بين الصوفية والفقهاء إذاً هي: هل التعاليم الشرعية مجرد عبادات ظاهرة أم أن لها مغزى أعمق؟ هل يمكن أن تكون الصلاة مثلاً مجرد أفعال وأقوال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم أم هي مناجاة قلبية وصِلة روحية بين العبد والرب؟ وماذا عن مبطلات الصلاة: هل هي حركات تتعلق بالجوارح وقت أدائها فحسب أم أن المنكر يحبطها وما في الجوف من طعام حرام يبطلها؟ أما الصوفية أهل الباطن فقد استبطنوا من ظاهر الأوامر التعبدية معاني خلقية وجعلوها ـ كعادهم في اعتبار

الباطن أصل الظاهر ـ غاية لما افترض على المسلم من فرائض»[1].

أقول: إن الصوفية قبل أن يستنبطوا مثل هذه المعاني الخلقية من العبادات، فقد ذكرها الله سبحانه وتعالى وبينها في القرآن الكريم ـ كما ذُكر آنفاً ـ كذلك بيَّن النبي ﷺ ذلك بوضوح في السنة ولست بحاجة إلى أن أكرر ـ ولتكن الصلاة مثالاً ـ أن الله تعالى يقول: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِۗ﴾ [العنكبوت: ٤٥] ولفظ أقم هنا يعني أداء الصلاة بكامل أركانها ومعانيها من خشوع وخضوع وتذلل لله رب العالمين، بالإضافة إلى أن الآية قد ذكرت الأثر الأخلاقي والدلالة الخلقية من إقامة الصلاة وهي أنها تنهى عن الفحش والمنكر وسوء الأخلاق، ويقول الحق سبحانه: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ﴾ [المؤمنون: ١ ـ ٢]، وبيَّن النبي ﷺ أن روح الصلاة هي الخشوع، وليس للمرء من صلاته إلا ما عقل منها، وأن من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله إلا بعداً. . . إلخ.

وهكذا نرى أن الغاية الأخلاقية للعبادات واضحة بجلاء في القرآن الكريم وفي السنة النبوية المطهرة، إضافة إلى هذا فإن الفقهاء لم يغفلوا تلك الدلائل الأخلاقية، بل ذكروها في كتب الفقه، وكثيراً ما نرى عنوان: «الحكمة من الفريضة» في كتب الفقه، وأقوال ابن تيمية آنفاً وابن القيّم وابن الجوزي ـ والغزالي كفقيه ـ إنما هي دلائل أخلاقية للعبادات، ومن ثم فإنني أرى أن الفقهاء والصوفية قد اتفقوا على دلائل العبادات الأخلاقية، وأن الربط بينها وبين تقسيم الصوفية السابق ليس فيه ارتباط.

---

(١) الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي بين العقليين والذوقيين، مرجع سابق، ص٢٨٧ـ٢٨٨.

ومما يحسن أن أختم به هذا الموضوع أن أذكر أن الإسلام كدين قد ربط الأخلاق بالعبادات، ولم يفصل بينهما، فقد جعل الرسول ﷺ رسالته من أجل إتمام مكارم الأخلاق، ومن ثم فإن الإسلام عقيدة وعبادة ثمرتها المعاملة والأخلاق الحسنة، وقد وضح أحد الباحثين ذلك في قوله: «إن الإسلام دين تشمل مبادئه وتعاليمه حياة الفرد والجماعة، ويتناسب مع تطلعات الإنسان الروحية وحياته العملية، وهو يقوم على أربعة مقومات أساسية:

أ ـ العقيدة: وتتضمن توحيد الله تعالى والإيمان بالرسل السابقين والاعتقاد في البعث والجزء الأخروي.

ب ـ العبادة: وتشمل الشعائر الأربع الأساسية وهي الصلاة والصوم والزكاة والحج.

جـ ـ الأخلاق: وهي انعكاس كل من العقيدة والعبادة على السلوك الإنساني بعد تنقية دوافعه وتنظيم اتجاهاته.

د ـ التشريع: وهو مجموع القوانين التي تنظم معاملات الفرد والجماعة في حالتي السلم والحرب بالإضافة إلى عدد من الجرائم (الحدود والتعزيرات)»[1]

فهذا هو المفهوم المتكامل للإسلام الذي لا يفصل بين العبادات وما تنطوي عليه من دلائل ومعان أخلاقية، فالأخلاق ثمرة العقيدة والعبادة.

• • •

---

(١) د. حامد طاهر، الفلسفة الإسلامية في العصر الحديث، ص١٢٦، مكتبة الزهراء ـ القاهرة، ١٩٩١م.

ثانياً: أخلاقيات طلب العلم

من أفضل القربات إلى الله سبحانه أن يطلب المسلم العلم، وكان هذا دأب الصالحين والمجتهدين الذين كانوا يُعلِّمون أولادهم ما يجب عليهم أن يتحلوا به من الآداب والأخلاق الحميدة، وكثيراً من علماء المسلمين حرصوا على تحرير رسائل صغيرة أو كتب طويلة تتناول هذا الموضوع مثل: الخطيب البغدادي في (الرحلة في طلب الحديث)، و(الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع)، وبدر الدين بن جماعة في (تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم)، والزرنوجي في (تعليم المتعلم طرق التعلم)، وابن عبد البر في (جامع بيان العلم وفضله)، وغيرهم من العلماء.

وفي الموضوع نفسه جاءت رسالة ابن الجوزي؛ في الحث على طلب العلم والحركة على سلوك طريقه، ورسالته الحث على طلب العلم وذكر كبار الحفاظ، وغير ذلك مما جاء في ثنايا كتبه.

وقبل أن أتحدّث عن ابن الجوزي وتناوله لهذا الموضوع أشير في عجالة إلى جهد ابن عبد البر والغزالي في ذلك.

ابن عبد البر وجامع بيان العلم:

كتب ابن عبد البر كتابه (جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته

وحمله) وبيَّن في مقدمته الغرض من تأليفه، فقال: «ورغبت أن أقدم لك قبل هذا من آداب التعلم وما يلزم العالم والمتعلم التخلق بـه والمواظبـة عليه، وكيف وجـه الطلب، وما حمد ومدح فيه من الاجتهاد والنصب، إلى سـائر أنواع آداب التعلم والتعليم وفضل ذلك وتلخيصه باباً باباً»[1].

وقد تحدّث ابن عبد البر عن وجوب طلب العلم، وأنه فريضة على كل مسلم، ثم بيَّن من العلم ما هو فرض عين على كل مسلم وما هو فرض كفاية، وتحدّث باستفاضة عن فضل العلم وأهله وتفضيله على العبادة، وتحدَّث عما ينبغي لطالب العلم أن يراعيه في طلبه للعلم، وما يجب عليه من التواضع وعدم العجب أو الرياسة واحترام العلماء، وعدم الحرص عل المال والاتصاف بالصبر والسماحة، وقد أشار ابن عبد البر إلى أبي بكر الآجري وكتابه أخلاق العلماء وآدابهم، ونقل عنه نصوصاً كثيرة[2].

وينكر ابن عبد البر على طالبي العلم والعلماء أن يتكبروا على الناس، وأن يخالطوا الأمراء والسلاطين، فلا ينبغي لطالب العلم أن ينتظر من الناس الثناء أو أن «يحمد على أفعاله ويثنى عليه بها، ويطلب من الناس ذلك، ويتسبب في أذى من لا يجيبه إليه، وربما كان ذلك الفعل إلى الذم أقرب منه إلى المدح. ومن هنا كان أئمة الهدى ينهون عن حمدهم على أعمالهم وما يصدر منهم من الإحسان إلى الخلق، ويأمرون بإضافة الحمد على ذلك لله وحده لا شريك له، فإن النعم كلها منه»[3].

---

(١) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، دار الفتح ـ القاهرة، د.ت: ١/ ٣.
(٢) انظر: المرجع السابق: ١/ ١٧٢.
(٣) المرجع السابق: ١/ ١٧٣ ـ ١٧٤.

ويستنكر ابن عبد البر على من يطلب العلم من أجل الشرف والعلو على الناس ويرى أن هذا فحش عظيم؛ «لأن العلم والعمل والزهد إنما يطلب به ما عند الله من الدرجات العلى. . . ومن يطلب بالعلم والعمل والزهد الرياسة على الخلق والتعاظم عليهم وأن ينقاد الخلق ويخضعون له ويصرفون وجوههم إليه، وأن يظهر للناس زيادة علمه على العلماء ليعلو به عليهم ونحو ذلك، ـ فهذا موعد النار؛ لأن قصد التكبر على الخلق محرم في نفسه، فإذا استعمل فيه آلة الآخرة كان أقبح وأفحش من أن يستعمل فيه آلات الدنيا من المال والسلطان»[١].

الغزالي وآداب العالم والمتعلم:

وتحدّث الغزالي في (إحياء علوم الدين) عن آداب المتعلم والمعلم وأجمل آداب المتعلم في عشرة أوجزها فيما يلي:

١ ـ تقديم طهارة النفس من رذائل الأخلاق ومذموم الأوصاف، إذ العلم عبادة القلب وصلاة السر، وقربة الباطن إلى الله تعالى، وكما لا تصح الصلاة التي هي وظيفة الجوارح إلا بتطهير الظاهر من الأحدث والأخباث، فكذلك لاتصح عبادة وعمارة القلب بالعلم إلا بعد طهارته من خبائث الأخلاق وأنجاس الأوصاف، يقول الغزالي: «فإن قلت كم من طالب رديء الأخلاق حصل العلوم، فهيهات، ما أبعده عن العلم الحقيقي النافع في الآخرة الجالب للسعادة، فإن من أوائل ذلك العلم أن يظهر له من المعاصي سموم قاتلة مهلكة، وهل رأيت من يتناول سُمَّاً مع علمه بكونه سمَّاً قاتلاً»[٢].

---

(١) جامع بيان العلم وفضله، مرجع سابق: ١/ ١٧٥ ـ ١٧٦.
(٢) إحياء علوم الدين، مرجع سابق: ١/ ٦٣.

٢ ـ أن يقلل علائقه من الاشتغال بالدنيا ، ويبعد عن الأهل والوطن ، فإن العلائق شاغلة وصارفة .

٣ ـ أن لا يتكبر على طلب العلم، ولا يتأمّر على معلم يلقي إليه زمام أمره بالكلية في كل تفصيل ، ويذعن لنصيحته إذعان المريض الجاهل للطبيب المشفق الحاذق ، وينبغي أن يتواضع لمعلمه ويطلب الثواب والشرف بخدمته .

٤ ـ أن يحترز طالب العلم في مبدأ الأمر عن الإصغاء إلى اختلاف الناس سواء أن كان ما خاض فيه من علوم الدنيا أو من علوم الآخرة ، فإن ذلك يدهش عقله ويحير ذهنه ويفتر رأيه ويؤيسه عن الإدراك والاطلاع .

٥ ـ أن لا يدع طالب العلم فنّاً من العلوم المحمودة ولا نوعاً من أنواعه إلا وينظر فيه نظراً يطلع به على مقصده وغايته ، ثم إنْ ساعده العمر بالاشتغال فيه ، وإلا اشتغل بالأهم منه واستوفاه وتطرَّف من البقية .

٦ ـ أن لا يخوض في فنٍّ من فنون العلم دفعة واحدة بل يراعي الترتيب ويبتدئ بالأهم .

٧ ـ أن لا يخوض في فنٍّ حتى يستوفي الفن الذي قبله ، فإن العلوم مرتبة ترتيباً ضرورياً وبعضها طريق إلى بعض، والموفق من راعى ذلك الترتيب والتدريج .

٨ ـ أن يعرف السبب الذي به يدرك أشرف العلوم وأن ذلك يراد به شيئان : أحدهما : شرف الثمرة، والثاني : وثاقة الدليل وقوته .

٩ ـ أن يكون قصد المتعلم في الحال تحلية باطنه وتجميله بالفضائل ،

وفي المآل القرب من الله والترقي إلى جوار الملأ الأعلى المقربين، ولا يقصد به الرئاسة والمال والجاه ومماراة السفهاء ومباهاة الأقران.

١٠ ـ أن يعلم نسبة العلوم إلى المقصد لكي يؤثر الرفيع القريب على البعيد، والمهم على غيره[1].

أما المعلم فإن المسؤولية تزداد على عاتقه، وعلى حد تعبير الغزالي ـ فإنه قد تقلَّد أمراً عظيماً وخطراً جسيماً ـ ومن ثم ينبغي عليه أن يراعي الآداب التالية:

١ ـ أن يقتدي بصاحب الشرع صلوات الله عليه وسلامه؛ فلا يطلب على العلم أجراً ولا يقصد به جزاءً ولا شكراً، بل يعلّم لوجه الله تعالى وطلباً للتقرب إليه، ولا يرى لنفسه منَّة عليهم ـ وإن كانت المنّة لازمة عليهم ـ بل يرى الفضل لهم إذ هذَّبوا قلوبهم لأن تتقرب إلى الله تعالى بزراعة العلوم فيها.

٢ ـ الشفقة على المتعلمين وأن يجريهم مجرى بَنِيه.

٣ ـ أن لا يدع من نصح المتعلم شيئاً.

٤ ـ أن يزجر المتعلم عن سوء الأخلاق بطريق التعريض ما أمكن ولا يصرِّح، وبطريق الرحمة لا بطريق التوبيخ.

٥ ـ أن لا يقبِّح العالم العلوم الأخرى، كمعلم اللغة لا يقبِّح علم الفقه، والفقيه لا يقبِّح علم الحديث.

٦ ـ أن يقتصر بالمتعلم على قدر فهمه، فلا يلقي إليه ما لا يبلغه عقله،

---

(١) إحياء علوم الدين، مرجع سابق: ١/ ٦٢ ـ ٦٧.

أو يخبط عليه عقله اقتداء في ذلك بسيد البشر حيث قال: «نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن ننزل الناس منازلهم، ونكلمهم على قدر عقولهم»[1].

٧ ـ أن يكون المعلم عاملاً بعلمه، فلا يكذب قوله فعله، لأن العلم يدرك بالبصائر، والعمل يدرك بالأبصار، وأرباب الأبصار أكثر، فإذا خالف العلم العمل منع الرشد... ولذلك قيل:

لا تنهَ عن خلق وتأتي مثله   عار عليك إذا فعلت عظيم[2]

ابن الجوزي وأخلاقيات التعلّم:

كتب ابن الجوزي في آداب طلب العلم مادة غزيرة وجيدة[3]، تحدّث فيها عما ينبغي على طالب العلم أن يتحلى به من أخلاق في طلبه للعلم وكيفية الطلب والمدارسة والتعلم، كما حوى ما ينبغي على العالم أن يكون عليه من التواضع والقناعة وعدم الترفع والكبر إلى غير ذلك، ووصايا ابن الجوزي ونصائحه لطالبي العلم تتسم بالمصداقية والتجربة الشخصية، فالرجل يستقي من معين تجربته الخاصة وقد خاض غمار طلب العلم، سعياً إلى تحصيل

---

(١) رواه العراقي في جزء من حديث أبي بكر بن الشخير من حديث عمر أخصر منه، وعند أبي داود من حديث عائشة: «أنزلوا الناس منازلهم»؛ انظر: تخريج العراقي على الإحياء: ١/ ٧١.

(٢) انظر: المرجع السابق: ١/ ٦٩ ـ ٧٢.

(٣) الجدير بالذكر أنّ باحثاً قام بجمع المادة العلمية من النصائح والوصايا المتعلقة بموضوع طلب العلم وصنّفها في كتاب مطبوع، وهو الأستاذ محمد بن إبراهيم الشيباني في كتاب وصايا ونصائح لطلاب العلم لابن الجوزي، منشورات مركز المخطوطات والتراث والوثائق ـ الكويت، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م، وهو جهد طيب مشكور، ينقصه عزو تلك النقول إلى مصادرها، وأغلبها من صيد الخاطر، ورسالة إلى ولدي، ولفتة الكبد، ورسالة في الحثّ على حفظ العلم.

العلوم المختلفة، ولقي الشدائد والمتاعب في سبيل ذلك، ومن ثم أودع خلاصة تجربته وعصارة ذهنه في تلك النصائح التي ينبغي على طالبي العلم أن يحتذوها.

مكانة العلم: يرى ابن الجوزي أن للعلم مكانة سامية رفيعة، وصرح في أكثر من موضع بأهميته حتى إنه ذكر أن التشاغل به أفضل من التنفل بالصوم والصلاة[1]، وقال في فضله «ليس في الوجود شيء أشرف من العلم، كيف لا؟ وهو الدليل، فإذا عدم وقع الضلال... وكم من معرض العلم يخوض في عذاب من الهوى في تعبده، ويضيِّع كثيراً من الفرض بالنفل ويشتغل بما يزعمه الأفضل عن الواجب، ولو كانت عنده شعلة من نور العلم لاهتدى»[2].

ويشير إلى أن رتبة العلماء تعلو على رتبة الزهاد مثلما تعلو رتبة جبريل وميكائيل على باقي الملائكة مع أنهم قيام بالتعبد، لكن هذا العلو يكون على مقدار علمهم بالله تعالى وقد سجدت الملائكة لآدم بعد ما علم ما لم يعلموا من الأسماء «فأقرب الخلق من الله العلماء، وليس العلم بمجرد صورته هو النافع، بل معناه، وإنما ينال معناه من تعلمه للعمل به، فكلما دله على فضل اجتهد في نيله، وكلما نهاه عن نقص بالغ في تجنبه، فحينئذٍ يكشف العلم له سره ويسهل عليه طريقه فيصير كمجتذب يحث الجاذب، فإذا حرَّكه عجَّل في سيره، والذي لا يعمل بالعلم لا يطلعه العلم على غوره ولا يكشف له عن سره»[3].

---

(١) انظر: صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٣٤٢.
(٢) المرجع السابق، ص١٥٠، ١٥٢.
(٣) المرجع السابق، ص٢٧٦ـ٢٧٧.

أهمية حفظ العلم: وقد تحدّث ابن الجوزي في كتاب (الحثّ على حفظ العلم وذكر كبار الحفاظ) عن أهمية العلم مقارناً ما كان عليه السلف من همة واجتهاد في الحفظ بما آل إليه حال طلبة العلم في زمانه، فقال: «. . . وقد كان خلق كثير من سلفنا يحفظون الكثير من الأمر فآل الأمر إلى أقوام يفرون من الإعادة ميلاً إلى الكسل، فإذا احتاج أحدهم إلى محفوظ لم يقدر عليه، ولقد تأملت على المتفقهة أنهم يعيدون الدرس مرتين أو ثلاثاً، فإذا مر على أحدهم يومان نسي ذلك، وإذا افتقر إلى شيء من تلك المسألة في المناظرة لم يقدر على ذلك، ويحتاج إلى أن يبتدئ الحفظ لما تعب فيه أولاً والسبب أنه لم يحكمه، ولما رأيت الكسل مستولياً على المتشاغلين بالعلم وضعت هذا الكتاب محرِّضاً لهم على الاجتهاد»[1].

ويؤكد الشيخ على أن العلم لا يكون إلا بالحفظ، وفي الحديث «يقال لقارئ القرآن: اقرأ وارق فمنزلك عند آخر آية تقرأها»[2]، وليس من حفظ نصف القرآن كمن حفظه كله، ولا من حفظ مئة حديث كمن حفظ ألفاً، وعلى هذا فليس العلم إلا ما حصل بالحفظ، قال عبد الرزاق بن همام: كل علم لا يدخل مع صاحبه الحمام فلا تعده، وأنشد:

وليس بعلم ما حوى القمطر ما العلم إلا ما حواه الصدر[3]

---

(١) الحثّ على حفظ العلم وذكر كبار الحفاظ، تحقيق: المستشار د. فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الدعوة ـ الإسكندرية، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م، ص٢٣ ـ ٢٤.

(٢) أخرجه أبو داود والترمذي وابن حبّان والحاكم وأحمد وابن أبي شيبة وابن ماجه؛ انظر: السلسلة الصحيحة، رقم (٢٢٤٠).

(٣) انظر: الحثّ على حفظ العلم، مرجع سابق، ص٢٥ ـ ٢٦.

وقد تحدّث ابن الجوزي في رسالته الحث على الحفظ العلم عن كثير من الأمور المتعلقة بذلك مثل: الحفظ منذ الصغر وتربية الصبي على الحفظ، والأدوية المعينة على الحفظ وكذلك المطاعم، وبيان طرق إحكام المحفوظ عن طريق التكرار، والأوقات التي يكرر فيها المحفوظ، وما ينبغي تقديمه من المحفوظات[1].

تخطيط لطالبي العلم: ولطالب العلم آداب ينبغي أن يراعيها في طلبه وسعيه للعلم، وأول ما يجب عليه من الواجبات والفضائل أن ينظر في معرفة الله تعالى بالدليل ليتم اعتقاده، ثم يعرف ما يجب عليه من الوضوء والصلاة والزكاة، ثم يترقى إلى الفضائل ويتشاغل بحفظ القرآن الكريم والحديث وسِيَر السلف، ولابد من معرفة ما يقيم لسانه من النحو واللغة[2].

فللعلم أولويات ينبغي مراعاتها، وتقديم الأهم على المهم؛ لأن العمر يعجز عن تحصيل كل العلوم، ويخطط ابن الجوزي لطالب العلم السبيل فيقول: «فإن الشاب المبتدئ طلب العلم ينبغي له أن يأخذ من كل علم طرفاً، ويجعل علم الفقه الأهم، ولا يقصر في معرفة النقل؛ فيه تبين سير الكاملين، وإذا رزق فصاحة من حيث الوضع ثم أضيف إليه معرفة اللغة والنحو فقد شحذت شفرة لسانه على أجود مِسَنٍّ. ومتى أدى العلم لمعرفة الحق وخدمة الله ـ عز وجل ـ فتحت له أبواب لا تفتح لغيره، وينبغي له بالتلطف أن يجعل جزءاً من زمانه مصروفاً إلى توفير الاكتساب والتجارة مستنيباً فيها غير مباشر لها مع التدبير في

---

(١) الحث على حفظ العلم، مرجع سابق، ص٢٧ ـ ٤٠.
(٢) انظر: رسالة إلى ولدي، ص٢٢ ـ ٢٤.

العيش الممتنع من الإسراف والتبذير، فإن رواية العلم والعمل به إلى درجة المعرفة لله عز وجل آسرة للمشاعر، فربما شغلته لذة ما وصل إليه عن كل شيء، ويا لها حالة سليمة من آفة»[1].

وطالب العلم يلجأ إلى ربه على الدوام في كل وقت وفي كل شدة، يقول ابن الجوزي: «ومتى رأيت في نفسك عجزاً فسل المنعم، أو كسلاً فالجأ إلى الموفق، ولن تنال خيراً إلا بطاعته، ولا يفوتك خيرٌ إلا بمعصيته، ومن الذي أقبل عليه فلم يرَ كل مراد لديه؟ ومن الذي أعرض عنه فحظي بغرض»[2].

وعلى طالب العلم أن يحفظ نفسه فلا يتعدى حدود الله سبحانه، يقول ابن الجوزي: «وانظر يا بني إلى نفسك عند الحدود فتلمح كيف حفظك لها، فإنه من راعى روعي، ومن أهمل ترك»[3]. ومع أن ابن الجوزي يرى أن التشاغل بالعلم والميل إليه يقسّي القلب ويقويه فيتشاغل العالِم بتصنيف العلوم راجياً إتمامها بطول الأمل، بينما المعاملة ترقق القلب وتقلل الأمل، فتطيب المناجاة وتنزل السكينة، مع هذا فإنه يرجح كفة العلم، ويراه أفضل وأقوى حجة وأعلى رتبة، والصواب الجمع بينهما، «فالصواب العكوف على العلم مع تلذيع النفس بأسباب المرققات تلذيعاً لا يقدح في كمال التشاغل بالعلم»[4].

ومن آداب طلب العلم المدارسة وإعادة المحفوظ، لكن من الغلط تحميل القلب حفظ الكثير من فنون شتى، وإنما الصواب أن يأخذ الطالب قدر

---

(١) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٢٤٩.
(٢) رسالة إلى ولدي، مرجع سابق، ص٢٤.
(٣) المرجع السابق، ص٢٥.
(٤) ابن الجوزي، صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٢١٢.

ما يطيق، وأفضل أوقات الحفظ في الصبا وما يقاربه، ولا يحمد الحفظ بحضرة ما يلهي، وعلى الطالب أن يرفه نفسه من الإعادة يومين في الأسبوع وتقليل المحفوظ مع الدوام والاستمرار محمود، ولا يشرع الطالب في فن حتى يُحكم ما قبله[1].

ولا بد مع جمع العلم وحفظه من فهمه، لأن الذين يتشاغلون بالجمع والحفظ دون فهم أو فقه - في نظر ابن الجوزي - هم أمثال الإبل كما قال الحطيئة:

زوامل للأخبار لا علم عندها ... بمثقلها إلا كعلم الأباعر
لعمرك ما يدري البعير إذا غدا ... بأوساقه أو راح ما في الغرائر[2]

ويقول حاثاً طالب العلم أن يمزج علمه بالعمل وأن يطلب علم الآخرة لتصح معاملته: «رأيت الاشتغال بالفقه وسماع الحديث لا يكاد يكفي في صلاح القلب إلا أن يمزج بالرقائق والنظر في سير السلف، لأنهم تناولوا مقصود النقل وخرجوا عن صور الأفعال المأمور بها إلى ذوق معانيها والمراد بها»[3].

ويرى ابن الجوزي أن نفع التصانيف أكثر من تعاليم المشافهة، فالعالم يشافه بلسانه عدداً قليلاً في حياته، بينما يصل علمه بتصانيفه في حياته وبعد مماته إلى ما لا حصر له[4].

---

(١) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٢٥٠ - ٢٥٢.
(٢) انظر: المرجع السابق، ص٢٣٩ - ٢٤٠.
(٣) المرجع السابق، ص٢٩٧.
(٤) انظر: المرجع السابق، ص٣١٢.

وفيما يلي بعض الآفات والأخلاق السيئة التي تصحب طالب العلم والتي حذَّر ابن الجوزي منها أشد التحذير.

آفات في طريق طلب العلم:

طريق طلب العلم وتحصيل وتعليمه ليس طريقاً سهلاً معبداً، وإنما هو طريق صعب وشاق يقتضي مجاهدة كبيرة للنفس؛ لتتخلى عن كثير من الآفات والرذائل الأخلاقية التي تصيب العلماء وطالبي العلم، ويجمل ابن الجوزي بعض هذه الآفات التي اهتم ببيانها وإظهارها، فيقول: «فتأملت جمهور العلماء فرأيتهم في تخليط، منهم من يقتصر على علم معاملات الدنيا ويعرض عن معاملات الآخرة؛ إما لجهله بها أو لثقل أمرها عليه، فهو لا يجري على ما يثقل عليه مما يوجبه العلم، ويتبع في الباقي العادات، وربما تخايل أنه يسامح في الخطايا لكونه عالماً، وقد نسي أن العلم حجة عليه، ومنهم من هو واقف مع صورة العلم غافل عن المقصود وهو العمل، وفيهم من يخالط السلطان فيتأذى المخالط بما يرى من الذنوب والمظالم ولا يمكنه الإنكار، وربما مدح هؤلاء...»[1].

ومن الآفات الأخلاقية التي أشار إليها ابن الجوزي:

التحاسد: وهو رذيلة سائدة بين كثير من طالبي العلم والعلماء، ومنشأ هذا التحاسد هو حب الدنيا لأن من يخلص في طلب الآخرة يتواد ولا يتحاسد، بينما هؤلاء المتحاسدون ينظرون إلى الرياسة في الدنيا ويحبون كثرة الجمع

---

(١) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٥٩٢ ـ ٥٩٣.

والثناء، بينما علماء الآخرة كانوا بمعزل من آثار ذلك فكانوا يخافون من التصدر للعلم والفتوى، فهذا النخعي كان لا يستند إلى سارية، وقال علقمة: أكره أن يوطأ عقبي ويقال: علقمة. وقال بعضهم إذا جلس إليه أكثر من أربعة قام عنهم، وكانوا يتدافعون الفتوى[1].

الدخول على السلاطين والأغنياء والتطلّع إلى أموالهم: يستنكر ابن الجوزي على العلماء وطالبي العلم دخولهم على السلاطين والأغنياء وتطلعهم إلى جمع المال، وقد حضر بعض موائد الأغنياء، فرأى العلماء أذل الناس عندهم، فالعلماء يتواضعون للأغنياء ويذلون لهم طمعاً فيما عندهم، بينما لا يحفل بهم الأغنياء، يعقب على ما رآه قائلاً:

«وإنما أعود باللوم على العلماء، وأقول: ينبغي لكم أن تصونوا أنفسكم التي شَرُفَت بالعلم عن الذل للأنذال. وإن كنتم في غنى عنهم كان الذل لهم والطلب منهم حراماً عليكم، وإن كنتم في كفاف فلم لم تؤثروا التنزه عن الذل بالعفة عن الحطام الفاني الحاصل بالذلة»[2].

ويقول محذّراً من الدخول على السلاطين والحكام: «. . . وليس أضرَّ على العالم من الدخول على السلاطين، فإنه يحسِّن للعالم الدنيا ويهون عليه المنكر، وربما أراد أن ينكر فلا يصح له، فإنْ عدم القناعة وتقلبت نفسه في طلب فضول الدنيا، فهيهات أن يسلم منها لأنه يتعرض بأربابها، وإن الإنسان ليمشي في السوق ساعة فينسى بما يرى ما يعلم، فكيف إذا انضم إلى ذلك

---

(١) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٥٣.
(٢) المرجع السابق، ص٢٨٩ ـ ٢٩٠.

التردد إلى الأغنياء والطمع في أموالهم. . .»[1].

الحرص على جمع المال: وينعي على العلماء حرصهم على جمع المال، فيقول: «لا ينكر أن الطباع تحب المال لأنه سبب بقاء الأبدن لكنه يزيد حبه في بعض القلوب حتى يصير محبوباً لذاته لا للتوصل به إلى المقاصد. . . وليس العجب أن تكون في الجهال بل العجب أن تكون في أهل العلم، وينبغي أن يؤثر فيها عند العلماء المجاهدة للطبع ومخالفته خصوصاً في الأفعال اللازمة في جمع المال. فأما أن يكون العالم جامعاً للمال من وجوه قبيحة، ومن شبهات قوية وبحرص شديد، وبذل في الطلب، ثم يأخذ من الزكوات ولا تحل له مع الغنى، ثم يدخره ولا ينفع به؛ فهذه بهيمية تخرج عن الصفات الآدمية، بل البهيمية أعذر لأنها بالرياضة تتغير طباعها، وهؤلاء ما غيرتهم رياضة ولا أفادهم العلم»[2].

وإذا كان ابن الجوزي ينهي عن التطلع إلى طلب المال والإقبال عليه بِنَهَم، فإنه لا يرفض المال مطلقاً، بل يحبذ المال لطالب العلم وللعالم، فالمال سبيل إلى عفته وعدم ذله، ويستحب طلب المال لهما إذا كان مؤدياً إلى عفتهما ومساعداً لهما في طلب العلم ومجنباً إياهما من الفزع إلى السلاطين لنيل أموالهم، ومن ثم يقول عن أهمية المال في صيانة العالم وحفظ ماء وجهه ودينه:

«ليس في الدنيا أنفع للعلماء من جمع المال للاستغناء عن الناس، فإنه إذا ضمَّ إلى العلم حيز الكمال، وإن جمهور العلماء شغله العلم عن الكسب

---

(١) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٤٤٣.
(٢) المرجع السابق، ص٣٨٥ـ٣٨٧.

فاحتاجوا إلى ما لا بد منه، وقلّ الصبر فدخلوا مداخل شانتهم، وإن تأوّلوا فيها إلا أن غيرها كان أحسن لهم. . . ، فعليك يا طالب العلم بالاجتهاد في جمع المال للغنى عن الناس، فإنه يجمع لك دينك، فما رأينا في الأغلب منافقاً في التدين والتزهد والتخشع ولا آفة طرأت على عالم إلا بحب الدنيا وغالب ذلك الفقر، فإن كان له مال يكفيه ثم يطلب بتلك المخالطة الزيادة فذلك معدود في أهل الشره خارج عن حيز العلماء»[1].

فطالب العلم يسعى إلى اكتساب المال بقدر الحاجة حتى لا يحتاج إلى الناس، بل يعيش متعففاً مدخراً ما يكفيه ليخرج الطمع من قلبه، ويصفو بذلك لطلب العلم وتعلمه.

الترخص في الخطايا: وينتقد ابن الجوزي العلماء الذين يتخذون علمهم صناعة ويترخصون في الخطايا ظنّاً منهم أن العلم يدفع عنهم فيكتسبون بذلك الكبر والحماقة، وهؤلاء لم يفهموا معنى العلم ولا المراد منه، وهو أنه يورث الخشية والخوف، فيرى العالم المنّة لله بالعلم وقوة الحجة له سبحانه على المتعلم.

وقد ذكر ابن الجوزي نماذج لهؤلاء العلماء، وقال معقباً: «نسأل الله عز وجل يقظة تفهمنا المقصود وتعرفنا المعبود، ونعوذ بالله من سبيل رعاع يتسمون بالعلماء، لا ينهاهم ما يحملون، ويعلمون ولا يعملون، ويتكبرون على الناس بما لا يعلمون، ويأخذون عرض الأدنى وقد نهوا عما يأخذون، غلبتهم طباعهم، وما راضتهم علومهم التي يدرسون، فهم أخس حالاً من العوام الذين يجهلون

---

(١) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٢٣١ ـ ٢٣٢.

﴿ يَعۡلَمُونَ ظَٰهِرٗا مِّنَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَهُمۡ عَنِ ٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ غَٰفِلُونَ ﴾ [الروم: ٧]. . . »[١].

ويقول أيضاً في أمثال هؤلاء: « رأيت جماعة من العلماء يتفسحون ويظنون أن العلم يدفع عنهم، وما يدرون أن العلم خصمهم، وأنه يغفر للجاهل سبعون ذنباً قبل أن يغفر للعالم ذنب، وذاك لأن الجاهل لم يتعرض بالحق، والعالم لم يتأدب معه. . . فتفكرت فإذا العلم الذي هو معرفة الحقائق والنظر في سِيَر القدماء والتأدب بآداب القوم ومعرفة الحق وما يجب له ليس عند القوم، وإنما عندهم صور ألفاظ يعرفون بها ما يحل وما يحرم، وليس كذلك العلم النافع. إنما العلم فهم الأصول ومعرفة المعبود وعظمته وما يستحقه، والنظر في سير الرسول ﷺ وصحابته، والتأدب بآدابهم وفهم ما نقل عنهم ـ هو العلم النافع الذي يدع أعظم العلماء أحقر عند نفسه من أجهل الجهال»[٢].

ومن ثم يجب على العالِم وطالبي العلم أن يحذروا من التأويلات الفاسدة والأهواء الغالبة التي إن ترخّصوا في الدخول في بعضها جرّهم الأمر إلى الباقي، فلم يقدروا على الخروج على إلف الهوى، وقد دفع ابن الجوزي إلى التركيز على تلك النقطة ما رآه من بعض فقهاء الأعاجم الذين يستخدمون الذهب وآنية الفضة ويخالطون السلاطين ويشترون المماليك، ومنهم من يستصحب المردان، ويرى ابن الجوزي أن السبب فيما هم فيه من المحرمات ينتج من جهلهم وقلة علمهم بسيرة السلف وما كان عليه الرسول ﷺ، وإنما تشاغلوا بعلم الخلاف وقصدوا التقدم بقشور المعرفة[٣].

---

(١) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٥٥٤، وانظر: ما قبلها.
(٢) المرجع السابق، ص٤١١ ـ ٤١٢.
(٣) انظر: المرجع السابق، ص٤٦٦.

● ويحسُن بطالب العلم والعلماء بعد التخلي عن تلك الآفات السابقة أن يتحلّوا بما يلي من أخلاق وآداب:

الجمع بين العلم والعمل: العلم لا ينفصل عن العمل فهو سبيله، وهما توأمان متلازمان، والذي لا يعمل بعلمه مثل حامل المسك المزكوم لا يستفيد من علمه، ويقول ابن الجوزي: «العلم والعمل توأمان، أمهما علو الهمة، أيها الشاب! جوهر نفسك بدراسة العلم، وحلها بحلية العمل، فإن قبلت نصحي لم تصلح إلا لصدر سرير أو لذروة منبر، من لم يعمل بعلمه لم يدرِ ما معه، حامل المسك إذا كان مزكوماً فلا حظَّ له فيما علم»[1].

فالعلم سبيل العمل، وما أحسن القوم خاتمة أعمالهم إلا لعلمهم، يقول الشيخ: «أحكم القوم العلم، فَحَكم عليهم بالعمل، فقاطعوا التسويف الذي يقطع أعمار الأعمال، وانتبهوا فانتهبوا الليل والنهار، وأخرجوا قوى العزائم إلى الأفعال»[2].

ويوجّه ابن الجوزي نصيحة جامعة إلى طالب العلم أن يجمع بين العلم والعمل ولا يكتفي بأحدهما دون الآخر، فيقول: «وإياك أن تقف مع صورة العلم دون العمل به، فإن الداخلين على الأمراء والمقبلين على أهل الدنيا قد أعرضوا عن العلم بالعمل فمُنعوا البركة والنفع، وإياك أن تتشاغل بالتعبد من غير علم، فإنّ خلقاً من المتزهدين والمتصوّفة ضلّوا طريق الهدى إذ عملوا بغير

---

(١) اللطائف، مرجع سابق، ص٧٧.
(٢) المرجع السابق، ص٤٤.

علم، واستر نفسك بثوبين جميلين لا يشهرانك بين أهل الدنيا برفعتهما ولا بين والمتزهدين بضعتهما، وحاسب نفسك عند كل كلمة ونظرة وخطوة فإنك مسؤول عن ذلك، وعلى قدر انتفاعك بالعلم ينتفع السامعون، ومتى لم يعمل الواعظ بعلمه زلت موعظته عن القلوب كما يزل الماء عن الحجر، فلا تعظ إلا بنيّة، ولا تمشين إلا بنيّة، ولا تأكلن إلا بنية، ومع مطالعات أخلاق السلف ينكشف لك الأمر»[1].

وابن الجوزي يخاطب نفسه محذراً إياها من الركون إلى العلم دون العمل، فيقول: «احذري من الإخلاد إلى صورة العلم مع ترك العمل به، فإنها حالة الكسالى الزمنى»[2].

إخلاص النية: وقد تحدّث ابن الجوزي عن إخلاص النية في طلب العلم والتعليم وأولاهما جزءاً كبيراً من عنايته، موضحاً أنه ينبغي لطالب العلم أن يصحح قصده، إذ فقدان الإخلاص يمنع قَبول الأعمال، «فمن أراد الله به خيراً رزقه حسن القصد في طلب العلم، فهو يحصله لينتفع به وينفع ولا يبالي بعمل مما يدله عليه العلم، فتراه يتجافى أرباب الدنيا ويحذر مخالطة العوام، ويقنع بالقليل خوفاً من المخاطرة في الدنيا في تحصيل الكثير...»[3].

فهو يدعو طالب العلم إلى أن يكون متصلاً بالله على الدوام، لا يرى لنفسه عملاً ولا يدل بعبادة؛ لأنه يراها صورة من مظاهر إنعام الله عليه، وطالب العلم دائماً مستحضر لله سبحانه خائف من عتاب التقصير، يحذر أن يرد عليه

---

(١) رسالة إلى ولدي، مرجع سابق، ص٣٩.

(٢) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص١١٩ ـ ١٢٠.

(٣) المرجع السابق، ص٤٤٢.

عمله فيخاف ويحتقر عمله، ولا يتكبر على جنسه.

التواضع والصبر: ويوجه ابن الجوزي نصيحته لطالب العلم أن يتواضع ولا يتكبر، وأن يصبر على طلب العلم ولا ييأس، فيقول: «أيها الطالب! تواضع في الطلب، فإن التراب لمّا ذل لأخمص القدم صار طهوراً للوجه، ولا تيأس مع مداومة الخير أن يقوى ضعفك فالرمل مع الزمان يستحجر، صابر ليل البلاء فعين الصبر ترى فجر الأجر، ما يدرك منصب بلا نصب، ألا ترى إلى الشوك في جوار الورد، أيها المبتدئ! تلطف بنفسك فمداراة الجاهل صعبة تنقل من درج الرخص إلى سطوح العزائم، ولا تيأس من نيل المراد فأول الغيث قطرة ثم ينسكب، . . . دُمْ على حضور المجلس، فالطفل يحتاج كل ساعة إلى الرضاع، فإذا صار رجلاً صبر على الفطام، على أن الماء إذا كَثُرَ صَدْمه للحجر أثّر»[1].

ويحثّ الطلاب على الصبر، فيقول: «فالصبر الصبر أيها الطالب للفضائل، فإن لذة الراحة بالهوى أو البطالة تذهب ويبقى الأسى، قال الشافعي:

يانفس ما هو إلا صبر أيام	كأن مدتها أضغاث أحلام
يا نفس جوزي عن الدنيا مبادرة	وخلِّ عنها فإن العيش قُدامي

ثم أيها العالم الفقير، أيَسُرُّك ملك سلطان من السلاطين وأن ما تعلمه من العلم لا تعلمه؟ كلا، ما أظن بالمتيقظ أن يُؤْثر هذا»[2].

العزلة في سبيل العلم: والعلم يوجب على طلابه العزلة وعدم

---

(١) اللطائف، مرجع سابق، ص٧٧ـ٧٨.

(٢) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٥٦٠.

المخالطة؛ لأن المخالطة تضر ولا تنفع مما جعل ابن الجوزي يحذر من مخالطة العوام ويدعوا إلى اعتزالهم أو التقليل من الكلام معهم[1]. وذلك لأن الطبع لص يسرق من المخالطة، «وإنما ينبغي أن تقع المخالطة للأرفع والأعلى في العلم والعمل ليستفاد منه، فأما مخالطة الدون فإنها تؤذي. . . وإن وقعت المخالطة للعلماء فأكثرهم على غير الجادة مقصودهم صورة العلم لا العمل به، فلا تكاد ترى من تذاكره أمر الآخرة، إنما شغلهم الغيبة وقصد الغلبة واجتلاب الدنيا ثم فيهم من الحسد للنظراء ما لا يوصف»[2].

وهكذا تضر مخالطة العامة، بل وقد تضر مخالطة بعض العلماء، ويؤثر ابن الجوزي العزلة وينصح بها، «فإنها سبب في رجوع القلب وجمع الهم والنظر في العواقب والتهيؤ للرحيل وتحصيل الزاد، فإذا انضمت إليها القناعة جلبت الأحوال المستحسنة»[3]، ويقول: «ما أعرف للعالم قط لذة ولا عزاً ولا شرفاً ولا راحة ولا سلامة أفضل من العزلة، فإنه ينال بها سلامة بدنه ودينه وجاهه عند الله عز وجل وعند الخلق؛ لأن الخلق يهون عليهم من يخالطهم ولا يعظم عندهم قدر المخالط لهم، ولهذا عظم قدر الخلفاء لاحتجابهم»[4].

وينبغي أن أنبه هنا إلى أن ابن الجوزي لا يقصد بدعوته إلى العزلة في هذا المجال الانقطاع التام عن الدنيا والانسحاب الكامل من مجالات الحياة، وإنما يقصد الدعوة إلى الابتعاد عن المخالطة التي تضر ولا تنفع.

---

(١) انظر: الطب الروحاني، مرجع سابق، ص٦٥.
(٢) ابن الجوزي، صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٤٣٧.
(٣) المرجع السابق، ص٤٤٣.
(٤) المرجع السابق، ص٣١٦.

وعلى أي حال، فقد قدَّم الشيخ في هذا المجال منهجاً متكاملاً إلى حد ما، وهذا المنهج له جانبان: جانب سلبي يتمثل في الآفات والرذائل التي ينبغي على طالب العلم أن يتجنبها لأنها تسيء إلى مكانته وتجعل العلم وبالاً عليه، وجانب إيجابي يتمثل في الأخلاق والآداب التي ينبغي أن يتحلى ويتأدب بها حتى تكون له منزلته وهيبته بين الناس، وينال الثواب والأجر العظيم من الله تعالى.

• • •

ثالثاً: تأديب النشء والأولاد

تمهيد:

الاهتمام بالنشء والشباب أمر ضروري وحيوي، فهم نعمة حباها الله للوالدين، يقول تعالى ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ . . . ﴾ [آل عمران: ١٤]، ويقول تعالى: ﴿ ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا . . . ﴾ [الكهف: ٤٦]، وفي تراثنا منهاج شامل قويم لتربية الأولاد وتنشئة الصبيان، وقد شغل هذا الموضوع كثيراً من مفكرينا وفلاسفتنا.

وتربية النشء تبدأ من الأسرة، ولذا فقد أحاطهاالإسلام برعاية قويمة، ورسم لها طريقاً سوياً قبل تكوينها وبعده؛ لأنها «هي المؤسسة الأولى في الحياة الإنسانية، لأن في رحابها ينمو الفرد وتتكون عاداته، وفي ظلها يقضي فترة الطفولة ومرحلة الشباب، وفي كنف تقاليدها الخلقية وشعائرها الدينية تنبت في قلبه الفضائل»[1].

والوالدان إذا أدركا قبول أولادهما للتأثر في الصغر أكثر من أي مرحلة أخرى، واستعدادهما لاكتساب الفضائل والرذائل، عملا على حسن التربية والتهذيب وذلك لأن «الإنسان يولد ولديه استعداد فطري لحاسة أخلاقية، أي

---

(١) منصور الرفاعي عبيد، تربية الناشئة في ضوء السيرة، دار الجيل - بيروت، مكتبة التراث الإسلامي - القاهرة، ١٤١٣هـ (١٩٩٣م)، ص٦.

أنه يمتلك الأساس الذي من الممكن أن يبني عليه قيمه ومعاييره الخلقية»[1].

ومن الواجب على الوالدين اتّباع أساليب التنشئة الخُلقية السليمة لأبنائهما وتهذيب نفوسهم منذ الصغر ليشبّوا على قيم وسلوكيات سليمة، وأكثر الانحراف الأخلاقي والسلوكي عند أولادنا يرجع إلى سوء التربية وإهمال التأديب لهم من الصغر، ومن ثم فالوالدان والمجتمع المحيط بالطفل مسؤول عن توجيه أخلاقه وتطبيع سلوكه، بل «إن معظم الرذائل التي يرتكبها المرء إنما كانت نتيجة تربية فاسدة ساهمت في فسادها الأسرة، والظروف الثقافية والاقتصادية كما لعب فيها الأستاذ أو الشيخ دوراً رئيسياً»[2].

وقد اهتمّ الإسلام اهتماماً بالغاً بالتنشئة السويّة، فقرر أن الزواج فطرة طبيعية للمحافظة على النوع الإنساني، والزوجة سكن لزوجها، ولابد من تعاونهما في بناء الأسرة، واهتمام الإسلام بالأسرة سابق على تكوينها، فقد وجَّه الإنسان إلى اختيار الزوجة الصالحة التي تحسن تربية النشء والأولاد، وجعل إحسان تربيتهم وتهذيبهم أمانة في عنق الوالدين، «ولما كان أولادنا أمانة بين أيدينا وعلينا أن نقوم على رعاية أمرهم وتدبير شؤونهم، فليس من العدل أن نتخلص منهم وأن نجهض عليهم خوفاً من مشاركتهم لنا في الطعام والشراب أو عدم القدرة على الإنفاق، فإن صاحب الأمانة قبل أن يودعها لدينا تكفل برزقها، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ [الأنعام: ١٥١]... كما أنه لا يليق بالإنسان العاقل أن يهمل في

---

(١) د. محمود عوض الله سالم، دراسة نمائية لكل من الحكم الخلقي ومركز التحكم، سلسلة دراسات تربوية، رابطة التربية الحديثة ـ القاهرة، المجلد السابع: ٤٥/ ٢٤٢، سنة ١٩٩٢م.

(٢) د. فيصل بدير عون، دراسات في الفلسفة الخلقية، مرجع سابق، ص٢٤٧.

تربية الأولاد وعدم تعويدهم على العادات الصحيحة، فإن الإنسان إن قصر في ذلك فقد خان الأمانة التي بين يديه، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٢٧ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ [الأنفال: ٢٧ ـ ٢٨]. . . »[١].

وكثير من آيات القرآن الكريم ترشدنا إلى العناية بالأبناء والاهتمام بتربيتهم ورعايتهم، ورعاية الإسلام رعاية شاملة لهم من قبل أن يولدوا وحين ولادتهم وبعد الولادة، فشرع الزواج لطلب الأولاد وسن النبي ﷺ ما يتعلق بآداب المولود من الأذان والإقامة في إذنيه واستحباب تحنيكه والعقيقة عنه وحلق رأسه والتصدق بوزن شعره، واختيار الاسم الحسن له، وختانه، وشرع ما يتعلق بالأولاد من أحكام فقهية كحكم بولهم، وجواز حمل الولد أثناء الصلاة، وسن الشرع آداباً وأخلاقاً حميدة يجدر بالوالدين أن يسلكاها في تأديب أولادهما[٢].

وقد قال سبحانه وتعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ . . . ﴾ [التحريم: ٦]، وقال النبي ﷺ: «كُلُّكُم راعٍ وكُلُّكُم مَسْؤولٌ عَن رَعيَّتِهِ، فالإمام راعٍ وهُوَ مسؤولٌ عَن رعيّته، والرجلُ راعٍ في أهلهِ وهو مسؤولٌ عن رعيّته، والمَرأةُ راعيةٌ في بيتِ زَوجِها وهي مَسْؤولةٌ عَنْ رعيَّتِها، والخادِمُ رَاعٍ في مالِ سيِّدِهِ وهو مَسْؤول عن رعيَّتهِ، والرَّجل راعٍ في

---

(١) منصور الرفاعي عبيد، تربية الناشئة في ضوء السيرة، مرجع سابق، ص٣٣ ـ ٣٤.

(٢) انظر في ذلك: كتاب ابن القيّم، تحفة الودود بأحكام المولود، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، دار الريان للتراث ـ القاهرة، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٣م، ص١١ وما بعدها؛ وحق الآباء على الأبناء وحق الأبناء على الآباء، لطه عبد الله العفيفي، سلسلة الحقوق (٥)، دار التراث العربي ـ القاهرة، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، ص٣٩٥ ـ ٤٤٨.

مالِ أبيهِ وهو مسؤولٌ عن رعيَّتِه، فكُلُّكُم راعٍ وكُلُّكُم مَسْؤول عَنْ رعِيَّتِهِ»[1].

وعن حاجة أولادنا وشبابنا إلى الرعاية الروحية والتربية الأخلاقية يوضح أحد الباحثين ضرورة ذلك، خاصة في الوقت الحاضر الذي تعج شوارع المجتمعات بالملاهي والمفاسد، مما يؤثر على العقيدة والوازع الديني والخلقي، ويؤدي إلى انحطاط في الغرائز وفراغ روحي وجهل وضياع، وانسياق وراء الأفكار والعادات والتقاليد المستوردة المنافية لروح الدين وقِيَمِه[2]، «وقد ركز الاستعمار حملته في مجال الطفولة ـ في محاولات متكررة لتعكير هذا النبع الصافي في مستهل حياته حتى يمارس دوره بعد ذلك بشخصية مشدودة إلى مذاهب معوقة تنسيه عمله الرئيسي في هذه الحياة كخليفة لله في أرضه، وتطفئ في كيانه جذوة الحماس للحق الذي أقام الله عليه الكون، بل إن خطة الاستعمار قد اشتد تركيزها على تربية البنت المسلمة فيما أنشأت من مدارس تبشيرية تصوغها على هواه»[3].

وينبغي الإشارة إلى أن الاهتمام بتهذيب وتربية الأولاد ليس مقصوراً على الناحية الخلقية أو الروحية فقط بل يشمل ذلك جميع الجوانب المختلفة من التربية الجسمية (البدنية) والتربية العقلية وغيرها[4]، كما أن الاهتمام

---

(١) رواه أحمد والبخاري وأبو داود والترمذي؛ انظر: الجامع الصغير، ص٣٣٦.

(٢) انظر: د. عمر محمد التومي الشيباني، الأسس النفسية والتربوية لرعاية الشباب، الدار العربية للكتاب ـ ليبيا، ١٣٩٣هـ ـ١٩٧٣م، ص٦٢٥.

(٣) د. محمود محمد محمد عمارة، تربية النشء في ظل الإسلام، دار الأنصار ـ القاهرة، ١٩٨٣م، ص٧.

(٤) انظر: د. مسعود عويس، الثقافة البدنية للطفل، دار الفكر المعاصر ـ القاهرة، يناير، ١٩٧٩ م، ص٤

بالأولاد يشمل العمر الزمني الممتد من قبل ميلادهم وبعد ميلادهم من الطفولة إلى البلوغ والشباب، وقد استوعب التفكير الإسلامي تلك النقطة حين ورد الأثر: لاعبه سبعاً وأدبه سبعاً وصاحبه سبعاً، ومن ثم فإن تهذيب الأولاد وتأديبهم يمتد ليشمل مراحل عمرهم المختلفة خاصة وأنهم يتأثرون بقيم الدين منذ صغرهم، ويؤكد هذا أحد علماء النفس فيقول: «في بحثنا في النمو الروحي وعملية التنشئة الاجتماعية في مرحلة الطفولة ينبغي أن نؤكد أن الدين لا تقتصر آثاره ووظائفه على مرحلة واحدة من مراحل العمر، وإنما يشمل أثره كافة مراحل النمو الإنساني»[1].

وقبل أن أتحدّث عن تأديب الأولاد وتهذيبهم في فكر ابن الجوزي أختم هذا التمهيد بمفتتح وصايا لقمان لابنه يقول تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ [لقمان: ١٣]، وبحديث رسول الله ﷺ: «أكرموا أولادكم وأحسنوا أدبهم»[2]، وقوله: «ما نحل والد ولداً أفضل من أدب حسن»[3]، وبما يروى من قصص السلف من أن رجلاً جاء إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه يشكو إليه عقوق ابنه فقال الابن: يا أمير المؤمنين، أليس للولد حقوق على أبيه؟ قال: بلى، قال: فما هي يا أمير المؤمنين؟ قال: أن ينتقي أمه، ويحسن اسمه، ويعلمه الكتاب (القرآن) فقال الابن: يا أميرا إنه لم يفعل شيئاً من ذلك، أما أمي فإنها زنجية كانت لمجوسي، وقد سمّاني جعلاً (جعراناً) ولم يعلمني من الكتاب حرفاً

---

(١) د. عبد الرحمن عيسوي، النمو الروحي والخلقي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠م، ص١٩١.

(٢) أخرجه ابن ماجه: ٢/١٢١١.

(٣) أخرجه الترمذي والحاكم؛ انظر: الجامع الصغير، ص٢٨٨.

واحداً، فالتفت أمير المؤمنين إلى الرجل وقال له: أجئت إليَّ تشكو عقوق ابنك، وقد عققته قبل أن يعقك، وأسأت إليه قبل أن يسيء إليك[1].

اهتمام ابن الجوزي بتربية الأولاد:

يبدو لنا اهتمام ابن الجوزي بالنشء والشباب من خلال ما تركه من رسائل موجهة إليهم؛ فقد كتب لفتة الكبد إلى نصيحة الولد، وكتب الحث على حفظ العلم وذكر جماعة الحفاظ، وكتب رسالة إلى ولدي في الحث على طلب العلم والحركة على سلوك طريقه، ويذكر فيه أنه لم يبق له من أولاده الذكور سوى ولده أبي القاسم، فسأل الله سبحانه فيه الخلف الصالح وأن يبلغ فيه المنى والمناجح، ويقول: «ثم رأيت منه نوع توان عن الجد في طلب العلم، فكتبت إليه هذه الرسالة، أحثه بها على طلب العلم، وأحركه على سلوك طريقي في كسب العلم، وأدله على الملجأ إلى الموفق سبحانه، مع علمي بأنه لا خاذل لمن وفق، ولا مرشد لمن أضل...»[2].

كذلك تحدّث ابن الجوزي عن تأديب الأولاد ورياضتهم في كتابه الطب الروحاني، وعن بعض الآداب المتعلقة بذلك في كتاب صيد الخاطر وكتاب تنبيه النائم الغمر إلى مواسم العمر.

التربية منذ الصغر:

يدعو ابن الجوزي إلى متابعة الأطفال منذ صغرهم، ومعرفة ميولهم

---

(١) انظر: طه عبد الله العفيفي، حق الآباء على الأبناء، سلسلة الحقوق الإسلامية، مرجع سابق، ص٤٤٩.

(٢) رسالة إلى ولدي، ص١٩ ـ ٢٠.

واتجاهاتهم لتقويم المعوج والمنحرف منهم، وتثبيت صاحب السلوك الحسن الجاد، وذلك يعرف من الصغر ومن بداية النشأة، يقول ابن الجوزي: «اعلم أن مخايل الإنسان تبين في صباه، ويتلمح في بدء أمره منتهاه»[١]. ويروى أن عبد الملك بن مـروان قال لرأس الجالـوت ـ أو لابن رأس الجالـوت ـ: ما عندكم من الفراسة في الصبيان؟ قال: ما عندنا فيهم شيء؛ لأنهم يخلقون خلقاً بعد خلق غير أنَّا نرمقهم، فإن سمعنا منهم من يقول في لعبه: من يكون معي؟ رأيناه ذا همة وحنو وصدق فيه، وإن سـمعناه يقول: مع من أكـون ـ كرهناها منه[٢].

ويقول أحد الباحثين: «ولقد ذهب ابن الجوزي إلى أنه يمكن الوقوف على ذكاء الفرد من سلوكه واختياراته لنفسه منذ طفولته، فيقول: «يتبين فهم الصبي وعلو همته وتقصيرها باختيارته لنفسه، فإن الصبيان تجتمع للعب فيقول عالي الهمة: من يكون معي؟ ويقول قاصر الهمة: من أكون معه، ومتى علت همة الصبي آثر العلم»، كذلك فالذكي من الأطفال دائماً ما يكون «مقدم الصبيان في المكتب ونائب معلمهم، ثم يرتفع عنهم بعزة نفسه وأدب باطنه، وكمال صناعة الآداب الظاهرة، ولا يزال حاث من باطنه يحثه على تعجيل التعلم وتحمل كل فضيلة لعلمه أن المكتب لا يراد لنفسه، بل لأخذ الآداب منه والرحلة إلى حالة الرجولة والتصرف فهو يبادر الزمان في نيل كل فضيلة»[٣].

---

(١) مناقب الإمام أحمد، مرجع سابق، ص٦٦.

(٢) انظر: ابن الجوزي، الأذكياء، مرجع سابق، ص٢٢٧.

(٣) انظر: د. حسن عبد العال، الأصول النفسية للتربية عند الإمام أبي الفرج بن الجوزي، مجلة البحوث النفسية والتربوية، كلية التربية، جامعة المنوفية، العدد الثاني، السنة الثامنة، يوليو ١٩٩٢م، ص٢٥٧، والنصّان من تنبيه النائم الغمر، وصيد الخاطر.

ويؤكد تلك الحقيقة (روزنتال) فيقول: «وكما أن الطفل صورة مصغرة من الرجل، فإن سلوكه كان يعتبر إشارة إلى النجاح أو الفشل في مستقبل هذا الأخير... وهكذا يمكن التنبؤ بمصائب قادمة على هدى السلوك المبكر للطفل، ومع ذلك فمن المثير حقاً أن تلاحظ في الطفل بوادر العظمة في المجال أو المهنة التي يختارها»[1].

وعلى الوالد أن يتلطف بابنه لأنه أمانة عنده، ومن ثم يجب أن يراعيه بجملة من الآداب المهمة للتربية ولاستقامة النشأة، وإذا علقت به صفة قبيحة ولم يتركها فلا مانع من ضربه ومعاقبته عليها، وذلك بقصد التأديب والتهذيب، وليكن ضرباً لطيفاً حتى لا يتمنى الولد فقد والده، يقول ابن الجوزي: «وليعلم الوالد أن الولد أمانة عنده... فإذا علقت به خلة قبيحة بولغ في ردعه عنها قبل أن تتمكن، ولا بأس بضربه إذا لم ينفع اللطف، فقد قال لقمان لابنه: يا بني ضرب الوالد للولد مثل السماد للزرع، وإذا رآه عَرِماً[2] في صغره فاليتلطف به، فقد قال ابن عباس: عَرَامة الصبي زيادة في عقله، وكان الحكماء يقولون: ابنك ريحانتك سبع سنين، وخادمك سبع سنين، فإذا صار ابن أربع عشرة سنة، فإن أحسنت إليه فهو شريكك، وإن أسأت إليه فهو عدوك، ولا ينبغي أن يضرب بعد بلوغه ولا أن يساء إليه، لأنه حينئذٍ يتمنى فقد الوالد ليستبد برأي نفسه، ومن بلغ عشرين سنة ولم يصلح فبعيد صلاحه، إلا أن الرفق متعين بالكل»[3].

---

(١) ف روزنتال، علم نفس الطفل في القرآن، ترجمة: د. عباس محمود عوض، دار المعرفة الجامعية ـ الإسكندرية، ١٩٨٩م، ص١٠ ـ ١١.

(٢) عرم فلان عرامة: شرس واشتدّ، انظر: المعجم الوسيط، مرجع سابق: ٢/ ٦١٨.

(٣) الطب الروحاني، مرجع سابق، ص٦٠ ـ ٦١.

والتقويم يفيد وينفع طالما أنه في الصغر، ولا بد من المواظبة على الرياضة والتهذيب، يقول ابن الجوزي: «أقوم التقويم ما كان في الصغر، فأما إذا ترك الولد وطبعه فنشأ عليه ومرن كان رده صعباً، قال الشاعر:

إن الغصون إذا قومتها اعتدلت ولا يلين إذا قومته الخشب
قد ينفع الأدب الأحداث في مهل وليس ينفع في ذي الشيبة الأدب

ثم المواظبة على الرياضة أصل عظيم، خصوصاً في حق الصبيان، فإن ذلك يفيد أن يصير الخير عادة، قال الشاعر:

لا تسه عن أدب الصغير وإن شكا ألم التعب

واعلم أن الطبيب ينظر إلى سن المعالج وزمانه ثم يصف، فكذلك ينبغي أن تكون رياضة كل شخص على قدر حاله، وإمارة الصبي وفساده تتبين من طفولته؛ فالنجيب منهم يتنبّه بالتعلم، والذي ليس بنبيه لا ينفعه التعلم»[1].
وعن أهمية التأديب والتهذيب منذ الصغر يقول ابن الجوزي:

«علامة الكامل تربية القدوة له من الطفولة، وإعطاؤه الرأي التام والعقل الوافر من الصغر كما قال تعالى: ﴿ ۞ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ . . . ﴾ [الأنبياء: ٥١]، وتخلق له همة عالية وشرف نفس فتحمله على طلب المعالي وتمنعه ركوب الدنايا، فتراه في لعبه يحب أن يكون رئيس الصبيان، فإذا ترعرع كان الأدب شعاره من غير تعلم، والحياء لباسه من غير ترهيب، وأقل الرياضة فيه يؤثر، كما ينفع المِسَن الفولاذ ولا ينفع الحديد، فإذا عقل واستدل على

---

(١) الطب الروحاني، مرجع سابق، ص٦٠.

صانعه، وعلم لماذا خلق؟ ونظر بماذا خوطب؟ وإلى أين يصير؟ وما المراد منه؟ شمَّر عن ساق وساق، فيطلعه العلم على حقائق الأمور، فيرى أفضل الأشياء ما يقربه من خالقه، ثم يرى أن أقرب ما يقرب به العلم والعمل، فيجتهد في إكمالهما على غاية ما يطيق منهما بدنه، وينهض النية والعزيمة بحمل الباقي»[1].

فابن الجوزي على وعي بأن تقويم الطفل وتهذيب الولد منذ صغره يعود عن التحلي بالفضائل وتجنب الرذائل، فالولد إذا عرف خطأه ومدى الضرر الذي يعود على فعلٍ ما تَجَنَّب هذا الفعل طالما أنه حسن الطباع، وفي هذا يقول أحد الباحثين: «إن الوسيلة التي يمكن بها إنماء الجوانب الأخلاقية عند الأطفال هو أن نمكن الأبناء من إدراك النتائج المترتبة على سلوكهم... وعندما يصبح الأطفال على وعي بما يترتب على سلوكهم من نتائج سيصدرون السلوك المرغوب ويتحاشون السلوك غير المرغوب»[2].

أهمية مراعاة الفروق الفردية:

وأشار ابن الجوزي في نصائحه إلى أن النجيب منهم يتنبّه بالتعليم، وغير النجيب لا ينفعه التعلم، مما يوحي بمعرفة ابن الجوزي ودرايته بالفروق الفردية والاختلافات بين الأفراد، تلك الظاهرة العامة التي تظهر بين الأفراد منذ الصغر حتى بين الأطفال الذين يعيشون في أسرة واحدة، وقد عنيت الدراسات الحديثة بالفروق الفردية ووجهت إلى استغلالها برعايتها وملاحظة الحسن منها وتقويم السيِّئ وذلك لأن:

---

(١) الطب الروحاني، مرجع سابق، ص٦٦.

(٢) د. محيي الدين أحمد حسين، التنشئة الأسرية والأبناء الصغار، سلسلة الألف كتاب (الثاني) - الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧م، ص١٦٢.

«للفروق الفردية أهمية أخلاقية تربوية لأنها تؤدي إلى محاولة معرفة مواطن الضعف والخطأ في عمل كل شخص بمفرده وتقويمه. . . كما أن الفروق الجسمية والحاسية لا تكتفي بآثارها الفسيولوجية، بل إنها تكون سبباً لنتائج خطيرة في السلوك الفردي والتربوي والاجتماعي، وقد تزول تلك الفروق المرضية الجسمية، ولكن آثارها النفسية ورواسبها تظل سبباً لانحرافات سلوكية في توتر دائم أو فشل مستمر أو انفعال مزمن»[1].

والفروق الفردية بين الأطفال، والاختلاف بينهم في الاستعدادات والميول والذكاء يؤدي إلى اكتساب المعارف والأخلاق والآداب لمن يتفوق في تلك الاستعدادات عن غيره كما ألمح ابن الجوزي، وكما أكد علم النفس على ذلك حيث «ترتبط الأحكام الخُلقية للأطفال ارتباطاً وثيقاً بقدراتهم العقلية، وأن التفكير الخُلقي يعكس عمليات عقلية معرفية لديهم، وعلى هذا يمكن أن يساهم النمو المعرفي في انتقال الفرد من مرحلة إلى أخرى من مراحل التفكير الخلقي»[2].

وبالإضافة إلى الفروق الفردية فقد أشار ابن الجوزي إلى أهمية الأسرة كمحيط للتربية الأخلاقية ومراعاة الوالد لأبنائه مهمة جدًّاً، فشخصية الفرد كما تتأثر بطبعه وذاته تتأثر كذلك بالمحيط الاجتماعي الذي ينشأ فيه، وتؤدي التنشئة الاجتماعية دورها المهم في تطبيع الأفراد على اكتساب الأخلاق، وخاصة نمو الجانب الخلقي لهم منذ الطفولة، «فالطفل لا يولد ولديه مفهوم

---

(١) د. عبد الحميد محمد الهاشمي، الفروق الفردية، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، ص١٠٨.

(٢) د. فيوليت فؤاد إبراهيم، في سيكولوجية النمو، د. دن، ١٩٨٦م ـ ١٩٨٧م، ص٣٥.

عن ماهية الصواب وماهية الخطأ، بل عن طريق تدريب الوالدين لأطفالهما في فترة ما قبل المدرسة يتعلم أحكاماً اجتماعية، يستطيع الطفل في ضوئها أن يضبط أنماطه السلوكية ويتعلم الاتجاهات الاجتماعية والثقافية والتقاليد والقيم التي يؤمن بها، وهذه تتضمن معايير للسلوك والقيم المشتركة في مجتمعهم إلى جانب القيم الثقافية الفرعية المرتبطة بحياة الوالدين والطبقة الاجتماعية والميول والاتجاهات»(١).

ويمكن القول بأن الأسرة تعد «بالنسبة للأبناء بمثابة إطار من الخبرة اليومية المتصلة، كما تعد خبرتها من زاوية أو أخرى بمثابة دستور غير مكتوب يوضح للطفل الكيفية التي يجب أن يكون عليها سلوكه في المواقف المختلفة لكي يكتسب سلوكه طابعاً أخلاقيّاً، . . . والأبناء هم أكثر الأفراد تأثراً بما يتخذه الآباء من قرارات سلوكية تنطوي على جوانب أخلاقية؛ فهذه القرارات السلوكية وما تنطوي عليه من قواعد أخلاقية هي الزاد الأساسي للأطفال وهم بصدد الإتيان بضروب سلوكية مختلفة، بل هي بالأحرى أمثلة حية يتمثلونها وهم يواجهون مواقف معينة . . . »(٢).

التعليم والتأديب مستمر:

وإذا كان ابن الجوزي يركّز على أن تعليم الأولاد وتربيتهم يكون منذ الصغر، فإنه قد أشار إلى استمرار عملية التربية في المراحل المختلفة التي يمر بها الطفل، وقد قسَّم حياة الإنسان إلى مراحل أو أطوار، فالأول من وقت

---

(١) المرجع السابق، ص٣٢ـ٣٣.

(٢) د. محيي الدين أحمد حسين: التنشئة الأسرية والأبناء الصغار، مرجع سابق، ص١٤٣، ١٤٤.

الولادة إلى زمان البلوغ وذلك خمس عشرة سنة، والثاني من زمان البلوغ إلى منتهى الشباب، والثالث هو طور أو مرحلة الكهولة. . . إلخ، ووضع في ذلك كتابه (تنبيه النائم الغمر إلى مواسم العمر)، ووضع لكل موسم من مواسم العمر المختلفة ما هو مطلوب وما ينبغي من آداب وتعاليم يجب على المرء أن يأخذ نفسه بها، وفي هذه دلالة على استمرار التعلم في جميع مراحل العمر، وفي هذا يقول أحد الباحثين: «إن التعلم عملية مستمرة تبدأ من الميلاد ـ وربما قبل الميلاد ـ وتستمر بصورة أو بأخرى خلال حياتنا وحتى الموت، ولذلك قيل: (إن التعلم يستمر من المهد إلى اللحد). . إننا نتعلم ليكون لدينا الاتجاهات والمشاعر تجاه أنفسنا وتجاه الآخرين. . . وهذا يعني أن الأطفال يتعلمون حتى عندما نفكر بأنهم لم يتعلموا. . .»[(١)].

وركّز ابن الجوزي في تأديب الصبيان على اختيار رفقائهم، وأوجب على الآباء أن يبعدوا رفقاء السوء عن أبنائهم؛ لأن الطباع تتأثر بالصحبة والرفقة، وفي هذا يقول: «والمعلوم أن الطبع يسرق من خصال المخالطين، فإذا خالطوا مؤثري الدنيا الجهال بالشرع سرق الطبع من خصالهم مع ما عنده منها، ولا يرى ما يقاومها ولا يزجره عنها وذلك سبب الهلاك»[(٢)].

والواقع أن الطبع كما قيل لص يسرق من الطبع الشر، كما يسرق منه الخير، وفي الحديث الشريف «الرجل على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل»[(٣)].

---

(١) انظر: د. عبد الله عبد الحي موسى، بحوث في علم النفس التربوي، مكتبة الخانجي ـ القاهرة، ١٩٨١م، ص هـ.

(٢) تلبيس إبليس، مرجع سابق، ص١٣٩.

(٣) رواه الترمذي في صحيحه: ٤/٤٨٩، وقال: حسن صحيح.

وقد أرسل ابن الجوزي إلى ولده أبي القاسم بدر الدين علي، يحثه على استخدام عقله والعمل بمقتضاه، فقال له معلماً إياه جملة من الآداب والأخلاق التي يجب التأدب بها: «اعلم يا بني - وفقك الله - أنه لم يميّز الآدمي بالعقل إلا ليعمل بمقتضاه، فاستحضر عقلك، وأعمل فكرك، واخل بنفسك، تعلم بالدليل أنك مخلوق مكلف، وأن عليك فرائض أنت مطالب بها، وأن الملكين عليهما السلام يحصيان ألفاظك ونظراتك»... وبعد أن يدعوه إلى مخالفة الهوى وعدم إيثار الدنيا باستحضار المسؤولية والجزاء في الآخرة يدعوه إلى العمل الجاد والبعد عن الكسل، فيقول:

«... والكسل عن الفضائل بئس الرفيق، وحب الراحة يورث من الندم ما يربو على كل لذّة، فانتبه لنفسك، واعلم أن الفرائض واجتناب المحارم لازم، فمتى تعدى فالنار، ثم اعلم أن طلب الفضائل نهاية مراد المجتهدين، ثم الفضائل تتفاوت: فمن الناس من يرى الفضائل الزهد في الدنيا، ومنهم من يراها التشاغل بالتعبد، وعلى الحقيقة فليست الفضائل الكاملة إلا الجمع بين العلم والعمل، فإذا حصلا رفعا صاحبهما إلى تحقيق معرفة الخالق سبحانه وحرّكاه إلى محبته والشوق إليه، فتلك الغاية القصوى، وعلى قدر أهل العزم تأتي العزائم...»[١].

ويكمل نصائحه إلى ولده فيقول: «ومتى رأيت في نفسك عجزاً فسل المنعم، أو كسلاً فالجأ إلى الموفق، ولن تنال خيراً إلا بطاعته، ولا يفوتك

---

(١) رسالة إلى ولدي، مرجع سابق، ص٢١.

خيراً إلا بمعصيته، ومن الذي أقبل عليه فلم ير كل مراد لديه؟ ومن الذي أعرض عنه فحظي بغرض... وانظر يا بني إلى نفسك عند الحدود، فتلمح كيف حفظك لها، فإنه من رعى روعي، ومن أهمل ترك»[1].

منهج العمل اليومي:

ويضع ابن الجوزي منهجاً لابنه يسير عليه في يومه منذ استيقاظه في الصباح إلى نهاية اليوم، وهو أشبه بما كتب الحسن البصري في فرائض الإسلام أو الحارث المحاسبي والغزالي في حديثهما عن أعمال اليوم والليلة، يقول ابن الجوزي:

«فالزم نفسك ـ يا بني ـ الانتباه عند طلوع الفجر، ولا تتحدّث بحديث الدنيا، فقد كان السلف لا يتكلمون في ذلك الوقت بشيء من أمور الدنيا، وقل عند انتباهك «الحمد لله الذي أحيانا بعدما أماتنا وإليه النشور، الحمد لله الذي يمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه إن الله بالناس لرؤوف رحيم»، ثم قم إلى الطهارة واركع سنة الفجر، واخرج إلى المسجد خاشعاً، وقل في طريقك: «اللهم إني أسألك بحق السائلين عليك، وبممشاي هذا إليك، إني لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا رياء ولا سمعة، خرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك، أسألك أن تجيرني من النار، وأن تغفر لي ذنوبي، إنه لا يغفر الذوب إلا أنت». واقصد الإمام، فإذا فرغت الصلاة، فقل: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير» عشر مرات، ثم سبح عشراً وحمد عشراً

---

(١) رسالة إلى ولدي، مرجع سابق، ص٢٤ـ٢٥.

وكبر عشراً، واقرأ آية الكرسي، وسل الله سبحانه قَبول الصلاة، فإن صح لك فاجلس ذاكراً الله تعالى إلى أن تطلع الشمس، فتركع وتقوم.

ثم تتشاغل بما يمكن من العلوم، وأهمها: تصحيح القرآن، ثم الفقه، فإذا أعددت دروسك إلى وقت الضحى الأعلى، فصل الضحى ثماني ركعات، ثم تتشاغل بمطالعة أو بنسخ إلى وقت العصر، ثم عد إلى دروسك بعد العصر إلى المغرب وصل بعد المغرب ركعتين تقرأ فيهما جزأين، فإذا صليت العشاء فعد على دروسك ثم اضطجع فسبح ثلاثاً وثلاثين واحمد ثلاثاً وثلاثين وكبر أربعاً وثلاثين، وقل: «اللهم قني عذابك يوم تجمع عبادك».

وإذا فتحت عينيك من النوم، فاعلم أن النفس قد أخذت حظها، فقم إلى الوضوء، وصل في ظلام الليل ما أمكن، والتوسط أن تصلي ركعتين خفيفتين، ثم بعدها ركعتين بجزأين من القرآن، ثم تعود على دروس العلم فإن العلم أفضل من كل نافلة»[1].

وهكذا يضع ابن الجوزي منهجاً للأبناء والشباب أساسه مبني على طاعة الله سبحانه، مع شغل الوقت والاستفادة منه في طلب العلم، ثم يرشد بعد ذلك إلى جملة من الآداب والفضائل الأخلاقية، فيقول: «وعليك بالعزلة فهي أصل كل خير، ولتكن جلساؤك الكتب، والنظر في سِيَر السلف، ولا تشتغل بعلم حتى تحكمم ما تقبله، وتلمح سير الكاملين في العلم والعمل ولا تقنع بالدون، فقد قال الشاعر في ذلك:

---

(١) رسالة إلى ولدي، مرجع سابق، ص٣٠ ـ ٣٤.

ولـم أر فـي عيـوب النـاس عيبـاً		كنقـص القـادريـن علـى التمـام

. . . واجتهد يا بني في صيانة عرضك من التعرض لطلب الدنيا، ولا تذلن لأهلهـا واقنع تعز، فقد قيل: من قنع بالخبـز والبقل لم يسـتعبده أحد. . . ومتى صحَّحت التقوى رأيت كل خير، فالمتقي لا يرائي الخلق، ولا يتعرض لما يؤذي دينه، ومن حَفظ حدود الله حُفظ، قال النبي ﷺ لابن عبـاس ـ رضي الله تعالى عنهما ـ: «احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجـده أمامك»[1]. . . فاجعل لك ذخائر خير من تقوى تجد تأثيرها، واعلم يا بني أن أوفى الذخائر: غض طرف عن محرم، وإمساك فضول كلمة ومراعاة حد، وإيثار الله تعالى على هوى النفس. . . وينبغي أن تسمو همتك إلى الكمال، فإن خلقاً وقفوا مع الزهد، وخلقاً تشاغلوا بالعلم، وندر أقوام جمعوا بين العلم الكامل والعمل الكامل. . . واصدق في اللجأ إلى الله سبحانه، وراع حدوده وحاسب نفسك عند كل كلمة ونظر وخطوة، فإنك مسؤول عن ذلك، وعلى قدر انتفـاعك بالعلم ينتفع السـامعون، ومتى لم يعمل الـواعظ بعلمه زلـت موعظته عن القلوب كما يزل الماء عن الحجر، فلا تعظن إلا بنيّـة، ولا تمشين إلا بنية، ولا تأكلن إلا بنية، ومع مطالعـات أخلاق السـلف ينكشـف لك الأمر. . .

وكن حسن المدارة للخلق مع شدة الاعتزال عنهم. . . فإذا اضطررت إلى مخالطة الناس فبالحلم عنهم، فإنك إن كشفت أخلاقهم لم تقدر على

---

(١) رواه الترمذي، انظر: رياض الصالحين، مرجع سابق، ص٤٨.

مداراتهم، وأد إلى كل ذي حق حقه. وانظر كل ساعة بماذا تذهب، ولا تودعها إلا أشرف ما يمكن، وابعث إلى صندوق القبر ما يسرك يوم الوصول إليه، وراع عواقب الأمور يهن عليك الصبر على المشتهى وعلى المكروه، وإن وجدت من نفسك غفلة فاحملها إلى المقابر وذكرها قُرب الرحيل، ودبّر أمرك في إنفاقك من غير تبذير لئلا تحتاج إلى الناس»[١].

ويجمل ابن الجوزي آداب تأديب الأولاد وتهذيبهم، فيقول: «وأما تدبير الأولاد فحفظهم من مخالطة تفسد مستقبلهم، ومتى كان الصبي ذا أنفة حيياً رجي خيره، وليحمل على صحبة الأشراف والعلماء، وليحذر من مصاحبته للجهال والسفهاء، فإن الطبع لص وليحذر الصبي من الكذب غاية التحذير، ومن المخالطة للصبيان المعوجين، وليوصه بزيادة البر للوالدين وليحفظ من مخالطة النساء، فإذا بلغ فليزوج من صبية لم تعرف غيره فينتفعان.

هذه الإشارة إلى تدبير أمور الدنيا، فأما تدبير العلم فينبغي أن يحمل الصبي من حين يبلغ خمس سنين على التشاغل بالقرآن والفقه وسماع الحديث، وليحصل له المحفوظات أكثر من المسموعات، لأن زمان الحفظ إلى خمس عشرة سنة، فإذا بلغ تشتت همته فليضرب تارة ويرشى أخرى؛ ليبلغ وقد حصّل محفوظات سنية، وأول ما ينبغي أن يكلف حفظ القرآن متقناً فإنه يثبت ويختلط باللحم والدم، ثم مقدمة من النحو يعرف بها اللحن، ثم الفقه مذهباً وخلافاً، وما أمكن بعد هذا من العلوم فحفظه حسن، وليحذر من عادات أصحاب الحديث فإنهم يفنون الزمان في سماع الأجزاء التي تتكرر فيها الأحاديث

---

(١) رسالة إلى ولدي، مرجع سابق، ص٣٤ـ ٤٠.

فيذهب العمر وما حصلوا فهم شيء. . . فالحفظ في الصبا للمهم من العلم أصل عظيم. . . وانظر في الإخلاص فما ينفعك شيء دونه»[1].

وألَّف ابن الجوزي كتاب (الحث على حفظ العلم)، وفيه يدعو إلى طلب العلم والإقبال عليه، ويبين جملة من الآداب الواجب مراعاتها في تعليم الصبيان، فيقول: «ومتى اعتدل المزاج، وتكامل العقل أوجب ذلك يقظة الصبي من حال صغره، فتراه يطلب معالي الأمور، فإن طلب رفعة الدنيا دل على قصور فهمه، لأن من استحضر عقله دله على خالق وجبت عليه طاعته وامتثال أوامره، فطلب التقرب إليه، وعلم أنه لا يقرب إلا بالعلم والعمل، فجد في تحصيل ذلك من غير آمر ولا محرض، فتراه يطلب الغاية في العلم ثم يخرج به الأمر إلى الزهد في الفاني، وتحصيل كل ما يمكن من الفضائل، ثم يترقى إلى محبة الحق سبحانه، ومن كمل وفق، وقال الله تعالى: ﴿ ۞ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٥١]، فهذه صفة الغاية، وذلك لا يحتاج إلى محرض لأن همته تمشي به وهو قاعد ثم يتفاوت الصبيان بعد ذلك، فمنهم من يحتاج إلى محرض وهم الأكثر، ومنهم من تنبه بأيسر تنبيهه، ومنهم من يتعب معه الرائض وجبلته لا تقبل الرياضة»[2].

ثم يقول ابن الجوزي: «ومتى اعتدل المزاج وتكامل العقل أوجبت ذلك يقظة الصبي، فمن رزق ولداً فليجتهد معه والتوفيق من وراء ذلك، فينبغي له أن

---

(١) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٣٢٩، ٣٣٠.

(٢) الحثّ على حفظ العلم وذكر كبار الحفّاظ، مرجع سابق، ص٢٨-٢٩.

يعوّده النظافة والطهارة من الصغر ويثقفه بالآداب، فإذا بلغ خمس سنين أخذه بحفظ العلم، وسنبيّن فيما بعد ترتيب المحفوظات، فإن الحفظ في الصغر نقش في حجر، ومتى بلغ الصبي، ولم يكن له همة تحثه على اكتساب العلم بعد فلا فلاح له»[1].

وفي النصوص السابقة مجموعة عظيمة من النصائح والآداب الأخلاقية الواجب بثّها في نفوس الأبناء وتربيتهم على الفضيلة والتقوى وإبعادهم عن مخالطة الأشرار وما يتبعه من رذائل أخلاقية، ويتضح الفارق جليّاً بين كلام ابن الجوزي السابق وكلام (سبرجيون إنجليش) في حديثه عن الاختلاط حيث يقول:

«إن الخطبة والزواج والتوافق الزوجي والأبوة ومسؤوليات الحياة في الجماعة، كل هذا تقضي إليه ـ مباشرة ـ فترة المراهقة وتعود الجنسين كل على الآخر، واختلاطهم معاً في عملهم ولهوهم عامل هام في التهيئة لهذه المواقف جميعاً، فمن خلال ذلك يعرف كل جنس الكثير عن الآخر، ولابد لهم أن يعتادوا هذه الحياة وأن يُشجعوا على القيام بها حتى يعيشوا حياة ناضجة فيما بعد، ويتم ذلك بمشاركتهم المتبادلة في الحفلات والمراقص ودور السينما والمسارح والنزهات وما إلى ذلك، ويؤدي هذا الاختلاط إلى التعبير (الحسي ـ الفيزيقي) لتلامس الأيدي والقبلات والعناق والمداعبة التي هي ـ جميعاً ـ تعبيرات سوية! للإنسان الذي سيقوم بأدائه الوظيفي بصورة سوية، والذي يعد

---

(١) الحث على حفظ العلم وذكر كبار الحفاظ، مرجع سابق، ص٢٩.

نفسه لتحمل مسؤوليات المستقبل!»[1].

كم تتضح أهمية آراء ابن الجوزي ومنهجه في تعليم النشء وتأديب الأولاد إذا قارنا ذلك ببعض المناهج التي تزلزل القيم وتحطم التقاليد والعادات الإسلامية، ويظهر ذلك جلياً في كتب اللغات الأجنبية التي ألفها أجانب وتدرس في مدارسنا فتؤثّر على الطلاب وأخلاقهم وعاداتهم وسلوكهم تأثيراً سلبياً ـ وهذا بديهي لأن عادات الغرب وسلوكه تتنافى مع أخلاقنا وعقائدنا ـ وتتخذ اللغة الأجنبية ومنها الإنجليزية مطية لصبغ المجتمع بالصبغة الغربية[2].

ويمكن القول بأن لابن الجوزي منهجاً متكاملاً في تربية النشء وتأديب الصبيان وتهذيبهم، ويتلخص هذا المنهج في النقاط التالية:

- مراعاة أحوالهم ومراقبتهم منذ الصغر.
- متابعتهم في اختيار رفقائهم وتجنبهم رفقاء السوء.
- تلقينهم الخير والفضائل منذ الصغر؛ لأن قلوبهم خالية تقبل ما يلقى فيها.

---

(١) سبرجيون إنجليش، جيرالديبرسون: مشكلات الحياة الانفعالية، أشرف على الترجمة: د. مختار حمزة، الشركة العربية للطباعة والنشر ـ القاهرة، ١٩٥٩، ص٢٨.

(٢) فعلى سبيل المثال تعرض كتب المرحلة الإعدادية صوراً واضحة وقَصصاً جنسيّاً تثير الغرائز، كما أنّ كتب اللغة الإنجليزية المقررة على الصفوف الثلاثة بمرحلة التعليم الثانوي العام والفني والأزهر تغرس في الطلاب والطالبات مفاهيم غير سوية حول الاختلاط والإباحية والحب والذهاب إلى السينما وأندية القمار وصالات الرقص والسهر خارج البيت حتى الصباح... إلخ.
ويمكن الرجوع في هذا الصدد إلى سلسلة الغزو الفكري في المناهج الدراسية، ومنها كتاب: المؤامرة على الأخلاق في كتب اللغات الأجنبية، للأستاذ عبد المنعم أبو الخير وآخرين، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، دار التوزيع والنشر الإسلامية ـ القاهرة، ١٩٩٨م، ص٤، ٣١.

- ترغيبهم وتحبيبهم في خُلق الحياء والسخاء وتعويدهم على ذلك.

- إلباسهم البياض من الثياب، وتجنيبهم الثياب الملوّنة التي هي لبس النساء والمخانيث.

- تعليمهم أخبار الصالحين ليأخذوا منهم القدوة والأسوة.

- تجنيبهم أشعار الغزل لأنها بذور للفساد ولا مانع من أشعار السخاء والشجاعة.

- منعهم من كثرة النوم والأكل وتعويدهم الخشونة في المطعم والمفرش لصحة بدنهم.

- معالجتهم بالرياضة الجسمانية كالمشي.

- تعليمهم الأدب في معاملة الناس ومخالطتهم، ولينهوا عن استدبار الناس والامتخاط بينهم والتثاؤب.

- التغافل عن إساءتهم لأول مرة، وعدم توبيخهم ومعاتبتهم إلا في السر.

- تأديبهم بالضرب اللطيف إذا تعلقوا بصفة قبيحة، ولم ينتهوا عنها.

- تجنيبهم مخالطة الجواري وخاصة البالغين منهم.

- إرشادهم - إذا عقلوا - إلى الاستدلال بالنظر على خالقهم سبحانه.

- توجيههم إلى ما ينفعهم ويفيدهم من العلم والعمل.

- تنبيههم إلى شرف الوقت واستغلاله فيما يفيد وينفع.

- تعريفهم بالفرائض المطالبين بها وحثهم على أدائها، وبالمحرمات

المنهيين عنها وحثهم على اجتنابها .

- تعريفهم ما يجب عليهم من الوضوء والصلاة والزكاة والحج وغير ذلك من الواجبات، ثم الترقي مع ذي الهمة إلى الفضائل : فيتشاغلون بحفظ القرآن وتفسيره، وبحديث رسول الله ﷺ وبمعرفة سيرته وسيرة أصحابه وسيرة العلماء بعدهم، ومعرفة ما يقيم اللسان من النحو وطرف من اللغة مع التركيز على الفقه .

- تعريفهم بالمسؤولية وأنهم يسجل عليهم كل عمل، وسيلقون الجزاء في الآخرة، ومن ثم يجب مخالفة الهوى وعدم إيثار الدنيا والبعد عن الكسل .

- السعي بنشاط في طلب الفضائل الكاملة والتي أصلها الجمع بين العلم والعمل .

- تربيتهم على اللجوء إلى الله على الدوام وسؤاله التوفيق، وعدم اليأس عند التفريط .

- تربيتهم على مراعاة الله سبحانه عند الحدود وعدم تخطيها .

- الاعتزال عن كل شر وسوء والركون إلى الكتب وطلب العلم والاقتداء بسيرة الكاملين من الرسل والصحابة والعلماء .

- تربيتهم على العفة والقناعة وعدم التعرض لطلب الدنيا ولا الذل لأهلها .

- تربيتهم على تقوى الله ومراقبته، وغض البصر عن المحرم، وإمساك اللسان عن الفضول وإيثار الله تعالى على هوى النفس .

وينبغي أن أشير إلى أن منهج ابن الجوزي في تأديب الصبيان وتهذيبهم يكاد يتفق مع منهج (الغزالي) ومنهج (مسكويه)؛ ذلك أن الغزالي قد تحدّث بالتفصيل عن رياضة الصبيان، وأوجب على الوالد أن يؤدب ابنه ويهذبه ويعلمه محاسن الأخلاق، ولا يحبب إليه أسباب الزينة والرفاهية، وأن يعلمه آداب الطعام واللباس، ويذم الشره عنده، ويحبب إليه الثياب البيض، وأن يجازيه على ما فعل من الأمور المحمودة، ويمنعه من الافتخار ومن كل ما يفعله خفية، ويعلمه السخاء وآداب المجالس وعدم القسم وقلة الكلام والصبر إذا ضربه المعلم، وطاعة والديه ومعلمه ومؤدبه، وإذا بلغ سن التمييز لا يسامح في ترك الطهارة، ويخوف من السرقة والحرام والخيانة والكذب والفحش[1] . . . إلخ.

ولقد كان (مسكويه) يرى أن نفس الطفل ساذجة قابلة لكل ما يراد بها، ولهذا يجب حفظه من قرناء السوء وحياطته بكل ضروب التربية الطيبة، وإذن فلينبه الطفل دائماً على حب الكرامة ولزوم سنن الدين ووظائفه، وليُمدح على ما يصدر منه من عمل صالح، وليُخوف الذم على أدنى قبيح، وليحبب إليه الخير وعمله والترفع عن الشر وإتيانه[2].

ووضع (مسكويه) منهجاً لتأديب الصبيان ورياضتهم يدعو فيه إلى أن يلقنوا مبادئ الدين والشريعة، وأن يبعدوا عن رفقاء السوء ومخالطة المفسدين،

---

(١) انظر: د. زكي مبارك، الأخلاق عند الغزالي، مرجع سابق، ص٢٤٩ـ٢٥٤.
(٢) انظر: د. محمد يوسف موسى، فلسفة الأخلاق في الإسلام، مرجع سابق، ص١٠٣.

وأن يبعدوا من حين إلى آخر عن محيط الأسرة ليعودوا على نوع من الخشونة وعدم التواكل والاعتماد على الأهل، وأن يغرسوا في نفوسهم الفضائل، وفضائل الصبي في نظر مسكويه كثيرة ومتنوعة؛ منها ما يتعلق بالجسم أو ما يتعلق بنفس الصبي وشخصيته، ومنها ما يتعلق بمعاملاته مع غيره، ويرى مسكويه أن الوسائل التي ينبغي اتباعها في غرس الفضائل السابقة تتقرر في ثلاثة هي: مدح الأخيار الفضلاء أمام الصبي، أو مدح الصبي إذا أتى فضيلة، والتأنيب له سراً أو الضرب فهو أحياناً ضرورة[1].

ومن الفلاسفة المسلمين الذين اهتموا ـ أيضاً ـ بتأديب الأولاد وتربية الصبيان ابن سينا، حيث دعا إلى مراعاة أخلاق الطفل وبُعده عن المؤثرات الضارة على سلوكه وأخلاقه، وكان يرى أن الإنسان يكتسب الخير أو الشر من البيئة التي حوله، ولذا أوضح أن عملية اكتساب الخُلق تبدأ من السنوات الأولى في حياة الطفل، كما دعا إلى الاهتمام بالتعلم منذ السادسة[2].

كما كان لإخوان الصفا آراء جيدة في التربية وتأديب النشء والأولاد فجاء في رسائلهم الدعوة إلى الاهتمام بتربية الصبيان منذ الصغر، والتدقيق في اختيار من يرافقهم ويصاحبهم لما لذلك من أثر على أخلاقهم وطباعهم، وذلك لأن «كثير من الصبيان إذا نشؤوا مع الشجعان والفرسان وأصحاب السلاح وتربوا معهم تطبّعوا بأخلاقهم وصاروا مثلهم، وهكذا أيضاً كثيراً من الصبيان إذا نشؤوا مع النساء والمخانيث والمعيوبين وتربوا معهم تطبّعوا

---

(١) انظر: د. عبد المقصود عبد الغني، الفلسفة الخلقية في الإسلام، ص١٩١ـ١٩٦.
(٢) انظر: د. عبد الرحمن النقيب، فلسفة التربية عند ابن سينا، مرجع سابق، ص١٠٥ـ١٠٨.

بأخلاقهم وصـاروا مثلهم، إن لـم يكن في كل الخُلق ففي بعض، وعلى هـذا القياس يجري حكم سائر الأخلاق والسجايا التي يتطبع عليها الصبيان منذ الصغر، إما بـأخـلاق الآبـاء والأمهـات، أو الإخـوة والأخـوات والأتـراب والأصدقاء والمعلمين والأساتذة المخالطين لهم في تصاريف أحوالهم»[1].

● ● ●

---

(١) رسائل إخوان الصفا وخلّان الوفا، عني بتصحيحه: خير الدين الزركلي، المكتبة التجارية الكبرى ـ القاهرة، ١٣٤٧هـ ـ ١٩٢٨م، ص٢٣٦.

رابعاً: آداب الصحبة الزوجية

خلق الله سبحانه وتعالى البشر، وجعلهم صنفين ذكر وأنثى، يقول تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ﴾ [الحجرات: ١٣]، ولم يفرق الله بينهما في المسؤولية الأخلاقية، فكل منهما مكلف ومسؤول ومحاسب، ولكل حقوق وعلى كل واجبات، قال تعالى: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [النحل: ٩٧]، وقال أيضاً: ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

وفي حياة رسول الله ﷺ النموذج الأمثل للتعامل مع المرأة، وبيان ما يخصها من واجبات وحقوق وإيضاح المنهج الأمثل في تربيتهن وتهذيبهن، وذلك من خلال حياته أباً وزوجاً وأخاً وابناً وابن أخ وجار، حيث كانت المرأة تمثل لديه البنت والزوجة والأخت والأم والعمة والجارة، فوضع الأسس والآداب التي ينبغي أن تحتذى في تأديب ورعاية ومعاملة المرأة.

وعلى هدى من كتاب الله ومن سيرة رسول الله ﷺ كتب ابن الجوزي مباحث تتعلق بتأديب وتهذيب المرأة، وخصَّص لهن كتاباً مستقلاً هو: (أحكام النساء)، وفيما يلي نتعرض لأهم آراء ابن الجوزي في هذه المسألة.

اختيار الزوجة: على الزوج أن يختار زوجته بعناية واهتمام، وقد حثَّنا الإسلام على أن نضع الدين معياراً أساسياً للاختيار، وتحدّث ابن الجوزي عن بعض الأسس التي يجب على الزوج أن يسعى إليها ويحرص علها في اختياره لزوجته، فقال: «ثم ينظر في الزوجة والمطلوب منها شيئان: وجود الولد، وتدبير المنزل، فإذا كانت مبذرة فعيب لا يحتمل، فإن انضمت صفة العقر فلا وجه للإمساك إلا أن تكون مستحسنة الصورة، فإن ضم إليها عقل وعفاف حسن الإمساك، وإن كانت مما يحتاج أن تحفظ فتركها لازم»[1].

وحثّ الرجل قبل اختيار المرأة على النظر إلى أصولها، فلحسن الاختيار «ينبغي للعاقل أن ينظر في الأصول فيمن يخالطه ويعاشره ويشاركه ويصادقه ويزوجه أو يتزوج إليه، ثم ينظر بعد ذلك في الصور، فإن صلاحها دليل على صلاح الباطن. أما الأصول فإن الشيء يرجع إلى أصله، وبعيد ممن لا أصل له أن يكون فيه معنى مستحسن. وإن المرأة الحسناء إذا كانت من بيت رديء فقلَّ أن تكون صيّنة، وكذلك أيضاً المخالط والصديق والمباضع والمعاشر، فإياك أن تخالط إلا من له أصل يخاف عليه الدنس، فالغالب معه السلامة، وإن وقع غير ذلك كان نادراً»[2].

كما حثّ العاقل على أن يتخير المرأة الصالحة من بيت صالح يغلب عليه الفقر لترى ما يأتيها به زوجها كثيراً، وليتزوج من يقاربه في السن، ويتعجب من حالة بعض الناس الذين تكون مع الواحد منهم امرأة لا بأس بها إلا أن قلبه

---

(١) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٣٢٩.
(٢) المرجع السابق، ص٣٤٥-٣٤٦.

لا يتعلق بمحبتها؛ لأنها ليست في غاية الحسن أو لأن نفسه لا تقف عند حد، بل تطلب من اللذات ما لا منتهى له، وكلما حصل لها غرض برد عندها، والسعيد هو الذي تحصل له امرأة أو جارية فيميل إليها وتميل إليه ويعلم عفتها ودينها، فيعقد الخنصر على صحبتها، ولا يطلق بصره إلى غيرها حتى لا يتكدر عيشه، والعاقل هو الذي يعرض عن حديث نفسه، ويتقة الله في زوجته التي لا بأس بها[(١)].

وعلى الرجل أن يتجنب بعض النساء «إن كانت المرأة تحتاج أن تحفظ فالويل له، لا قرار له ولا سكون، وإن كانت من المتبرجات اللواتي لا يؤمن فسادهن فذاك هلاكه بالمرأة، فلا هو إن نام يلتذ بنومه، ولا إن خرج من الدار يأمن محنة، وإن كانت تريد نفقة واسعة وليس له، فكم يدخل مدخل سوء لأجلها، وإن كانت تؤثر الجماع وقد علت سنه فذاك الهلاك العظيم، وإن كانت تبغضه فما بقي من أسباب تلفه بقية، فيكون هذا في تلف نفسه»[(٢)].

أما الشيخ الكبير الذي يتزوج فتاة صغيرة فقد أساء الاختيار، وحمل نفسه ما لا يطيق، ويوضح ابن الجوزي مضار ذلك فيقول: «وأبله البله الشيخ الذي يطلب الصبية، ولعمري إن كمال المتعة إنما يكون بالصبا، . . . ومتى لم تكن صبية بالغة لم يكمل الاستمتاع، فإذا بلغت أرادت كثرة الجماع والشيخ لا يقدر، فإن حمل على نفسه لم يبلغ مرادها وهلك سريعاً، ولا ينبغي أن يغتر بشهوته في الجماع فإن شهوته كالفجر الكاذب . . . وإن قنع الشيخ بالاستمتاع من غير وطء

---

(١) صيد الخاطر، ص٤١٩، ٤٢٠، ٤٨٦.
(٢) المرجع السابق، ص٤٨٦.

فهي لا تقنع فتصير كالعدو له، فربما غلبها الهوى ففجرت أو احتالت على قتله خصوصاً الجواري اللواتي أغلبهن قد جئن من بلاد الشرك ففيهن قسوة القلب، وقبيح بمن عبر الستين أن يتعرض بكثرة النساء، فإن اتفق مع صاحبة دين فليرع لها معاشرتها وليتمم نقصه عندها تارة بالإنفاق وتارة بحسن الخلق، وليزد في تعريفها أحوال الصالحات والزاهدات، وليكثر من ذكر القيامة وذم الدنيا وليعرض بذكر محبة العرب، فإنهم كانوا يعشقون ولا يرون وطء المعشوق، كما قال قائلهم:

إنما الحب قبلة   وغمز كف وعضد
إنما العشق هكذا   إن نكح الحب فسد»[1]

ويرى ابن الجوزي أن المرأة المستحسنة ذات الدين نادرة الوجود، ومن ثم إذا وجد الرجل امرأة عفيفة ذات دين وجب عليه أن يتمسك بها، «وأصل ذلك الدين كما قال: «عليك بذات الدين»[2] . . . وأين المستحسن المصون القنوع بمن يحبّه؟ هذا أقل من الكبريت الأحمر!»[3].

مسؤولية الوالدين في الاختيار:

ويُستحَب للرجل إذا أراد تزويج ابنته أن يختار لها شاباً مستحسن

---

(١) صيد الخاطر، ص٤٢٠ ـ ٤٢١.
(٢) جزء من حديث رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه والدارمي، ولفظ البخاري: «تنكح المرأة لأربع: لمالها ولحسبها وجمالها ولدينها؛ فاظفر بذات الدين تربت يداك»؛ انظر: فتح الباري: ٩/ ٣٥، رقم (٥٠٩٠).
(٣) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٤٤٥، ٤٨٧.

الصورة لأن المرأة تحب ما يحب الرجل، وذلك لأن «النساء شقائق الرجال، فكما أن المرأة تعجب الرجل فكذلك الرجل يعجب المرأة، وتشتهيه كما يشتهيها، ولهذا تنفر من الشيخ كما ينفر الرجل من العجوز»[1].

وينبغي لوالدي المرأة ولجميع أهلها ألا يطلبوا منها الميل إلى إيثارهم أكثر من ميلها إلى زوجها، فإنها تميل إلى زوجها بالطبع. كما ينبغي لأبوي المرأة خصوصاً الأم أن تعرفها حق الزوج وأن تبالغ في وصيتها[2].

واجبات الزوج:

وتحدّث ابن الجوزي في كتاب الطب الروحاني تحت عنوان: في رياضة الزوجة ومداراتها عن بعض الآداب التي يجب على الرجل أن يراعيها في تعامله مع المرأة، فيقول: «فأصلح الأمور أن يتزوج الرجل البكر التي لم تعرف سواه، فقد قالت الحكماء: البكر لك والثيب عليك،... وينبغي أن يتزيّن لها كما يحب أن تتزيّن له، ويستر جسده عنها فلا ترى منه إلا المستحسن، وكذلك ينبغي لها أن تفعل، ولا ينبغي للرجل أن يمزح مع المرأة فتطمع فيه طمعاً يخرجها عن طاعته، ولا أن يسلم ماله إليها فيصير هو كالرهن في يدها، فربما استغنت واستوثقت لنفسها ثم تركته، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾ [النساء: ٥]، بل ينبغي أن يمزح بنوع من الهيبة، وأكثر العلاج في إصلاح المرأة منعها من محادثة جنسها، ومن خروجها من بيتها واطلاعها من ذروته، وأن تكون عنده عجوزاً تؤدبها وتلقنها تعظيم الزوج

---

(١) ابن الجوزي، أحكام النساء، مرجع سابق، ص٤٦.

(٢) أحكام النساء، مرجع سابق، ص١٠١، ١٠٦.

وتعرفها حقوقه وتعظم قليل الإنفاق عندها وتكون كالحافظ؛ فإن عقل الصبي مأفون»[1].

والمرء إذا كان محبًّا لزوجته فليكن معتدلاً في ميله نحوها حتى لا تشتط عليه وتلقى إليه بالهجران والإذلال وطلب الإنفاق الكثير، ويستشهد ابن الجوزي بقول الشاعر:

لا تظهرن مودة لحبيب ... فترى بعينك منه كل عجيب
أظهرتُ يوماً للحبيب مودتي ... فأخذت من هجرانه بنصيبي[2]

وعلى العكس من ذلك إذا كان الرجل مبغضاً لزوجته مع أنها تحبه وتبالغ في خدمته، فعلى هذا الزواج أن يعامل الله سبحانه بالصبر عليها، ويتكلف إظهار المودة لها ليثاب على ذلك[3].

واجبات المرأة نحو زوجها:

وتحدّث ابن الجوزي عن وجوب طاعة الزوج وحقه على المرأة، وذكر في ذلك أحاديث ونصوصاً كثيرة، ثم قال معقباً: «وينبغي للمرأة أن تعرف أنها كالمملوك للزوج فلا تتصرف في نفسها ولا ماله إلا بإذنه، وتقدم حقه على حق نفسها وحقوق أقاربها، وتكون مستعدة لتمتعه بها بجميع أسباب النظافة، ولا تفتخر عليه بجمالها ولا تعيبه بقبيح إن كان فيه. . وينبغي للمرأة أن تصبر

---

(١) الطب الروحاني، مرجع سابق، ص٦٢.
(٢) انظر: صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٤٤٥ـ٤٤٦.
(٣) انظر: المرجع السابق، ص٥٠١ـ٥٠٢.

على أذى الزوج كما يصبر المملوك. . . وينبغي للمرأة العاقلة إذا وجدت زوجاً صالحاً يلائمها أن تجتهد في مرضاته، وتجتنب كل ما يؤذيه»[1].

ويستحب للمرأة أن لا تبعد عن زوجها بعداً ينسيه إياها، ولا تقرب منه قرباً يملها معه، وكذلك يستحب ذلك له، لئلا يملها أو تظهر لديه مكنونات عيوبها، وينبغي له أن لا يطَّلع منها على عورة، وتجتهد في أن لا يشم منها إلا أطيب ريح، إلى غير ذلك من الخصال التي تستعملها النساء الحكيمات، فإنهن يعملن ذلك بفطرتهن من غير احتياج إلى تعليم[2].

آداب المعاشرة الزوجية:

تحدّث ابن الجوزي عن العلاقة الجنسية بين الرجل والمرأة من خلال إطارها الصحيح كزوج وزوجة، ودعا في أكثر من موضع إلى التوسط والاعتدال في المعاشرة الجنسية، وحذَّر من أضرار الإسراف الجنسي، وصرَّح بأنه ينبغي للرجل «أن يحذر كثرة الجماع ليبقى جوهره، فيفيده ذلك في الكبر، لأنه من الجائز كبره والاستعداد للجائز حزم، فكيف للغالب؟ كما ينبغي أن يستعد للشتاء قبل هجومه، متى أنفق الحاصل وقت القدرة تأذى بالفقر إليه وقت الفاقة»[3].

وإنما حذّر من أضرار الإسراف الجنسي لأن خطورته لا تقتصر على الضرر الجسدي، وإنما تشمل أضراراً أخرى معنوية وأخلاقية، ويتأكد هذا مع كثرة النساء وتعلق القلب بالإكثار منهن، يقول ابن الجوزي: «من أعظم الضرر

(١) أحكام النساء، مرجع سابق، ص١٠٥، ١٠٦، ١١١.
(٢) انظر: ابن الجوزي، صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٩١ ـ ٩٢.
(٣) المرجع سابق، ص٤٤٩.

الداخل على الإنسان كثرة النساء، إنه أولاً يشتت همه في محبتهن ومداراتهن وغيرتهن والإنفاق عليهن، ولا يأمن إحداهن أن تكرهه وتريد غيره فلا تتخلص إلا بقتله، ولو سلم من جميع ذلك لم يسلم في الكسب لهن، فإن سلم لم ينجُ من السآمة لهن أو لبعضهن، ثم يطلب ما لا يقدر عليه من غيرهن، حتى إنه لو قدر على نساء بغداد كلهن، فقدمت امرأة مستترة من غير البلد ظن أنه يجد عندها ما ليس عندهن.

ولعمري إن في الجدة لذة، ولكن رب مستور إذا انكشف افتضح، ولو أنه سلم من كل أذى يتعلق بهن أنهك بدنه في الجماع فيكون طلبه للالتذاذ مانعاً من دوام الالتذاذ، ورب لقمة منعت لقمات، ورب لذة كانت سبباً في انقطاع لذات، والعاقل من يقتصر على الواحدة إذا وافقت غرضه، ولا بد أن يكون فيها شيء لا يوافق، إنما العمل على الغالب، فتوهب الخلة الردية للمجيدة، وينبغي أن يكون النظر إلى باب الدين قبل النظر إلى الحسن، فإنه إذا قل الدين لم ينتفع ذو مروءة بتلك المرأة»[1].

ويلمح الشيخ في المعاشرة الجنسية معنى أخلاقياً نفسيًّا، فليس الغرض منه حصول اللذة فحسب، إنما هو درجة من القرب من المحبوب، فيقول: «وليعلم ذو الدين والفهم أن المتعة إنما تكون بالقرب من الحبيب، والقرب يحصل بالتقبيل والضم، وذلك يقوي المحبة، والمحبة يلذ وجودها، والوطء ينقص المحبة ويعدم تلك اللذة، وقد كان العرب يعشقون ولا يرون وطء المعشوق، قال قائلهم: إن نكح الحب فسد، فأما الالتذاذ بنفس الوطء فشأن

---

(١) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٥٣٦ ـ ٥٣٧.

البهائم، ولقد تأملت المراد من الوطء فوجدت فيه معنى عجيباً يخفى على كثير من الناس، وهو أن النفس إذا عشقت شخصاً أحبت القرب منه، فهي تؤثر الضم والمعانقة، لأنهما غاية القرب، ثم تريد قرباً يزيد هذا فيقبل الخد، ثم تطلب القرب من الروح فيقبل الفم؛ لأنه منفذ إلى الروح، ثم تطلب الزيادة فيمص لسان المحبوب، وقد كان رسول الله ﷺ يتوشح عائشة ويقبلها ويمص لسانها، فإذا طلبت النفس زيادة في القرب إلى النفس استعملت الوطء فهذا سره المعنوي، ويحصل منه الالتذاذ الحسي»[1].

وإذا أراد الرجل أن يتمتع بقضاء شهوته فلا ينبغي له أن يبحث عما وراء ذلك «فإنه لو نظر إلى عورة زوجته نبا عنها، وقد قالت عائشة رضي الله عنها: «ما رأيته من رسول الله ﷺ ولا رآه مني»[2]. فينبغي للعاقل أن يكون له وقت معلوم يأمر زوجته بالتصنع له فيه، ثم يغمض عن التفتيش ليطيب له عيشه! وينبغي لها أن تتفقد من نفسها هذا، فلا تحضره إلا على أحسن حال، وبمثل هذا يدوم العيش، فأما إذا حصلت البذلة بانت بها العيوب، فنبت النفس وطلبت الاستبدال، ثم يقع في الثانية مثل ما يقع في الأولى. وكذلك ينبغي أن يتصنع لها كتصنعها له؛ ليدوم الود بحسن الائتلاف، ومتى لم يجر الأمر على هذا في حق من له أنفة من شيء تنبو عنه النفس وقع في أحد أمرين، إما الإعراض عنها أو الاستبدال بها...»[3].

---

(١) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٤٤٩.
(٢) رواه الترمذي وابن ماجه، وفي الزوائد: هذا إسناد ضعيف: ١/ ٢١٧.
(٣) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٢٧٩ ـ ٢٨٠.

ويتحدّث ابن الجوزي عن بعض آداب المعاشرة الزوجية موجهاً حديثه للمرأة، فيقول: «وينبغي للمرأة العاقلة أن تتلمح مقصود الرجل فتتبعه، ومتى كان الرجل من أهل الصيانة والتدين وشرف النفس أحب سكوت المرأة عند الجماع واستعمالها الوقار...»[1].

ويقول عن ستر الفرج عن الزوج: «... وهذا هو عين الصواب، فإن الفرج غير مستحسن الصورة من الزوجين، فالاطلاع على بعض العيوب يقدح في المحبة، فينبغي لهما جميعاً الحذر من ذلك، ولهذا ترى الأكابر ينامون منفردين لعلمهم أن النوم يتجدد فيه ما لا يصلح»[2].

ولعلّ حرص ابن الجوزي على اعتدال شهوة المرأة لتحصينها وصيانتها جعله يتعرض للختان، ويركز على أنه إشمام لا إنهاك، وقد علّق على حديث الرسول ﷺ: «لا تنهكي فإن ذلك أحظى للمرأة وأحب للبعل»[3] - بقوله: «فالذي أراد رسول الله ﷺ بقوله: (لاتنهكي) أن ينقص من شهوة المرأة بقدر ما يردها إلى الاعتدال، فإن شهوتها إذا قلت ذهب التمتع، نقص حب الأزواج، ومعلوم أن حب الأزواج قيد دون الفجور، وقد كان بعض الأشراف يقول للخاتنة: لا تتعرضي إلا لما يظهر فقط»[4].

ويلاحظ أن ابن الجوزي كان ينظر إلى قضايا المرأة باعتبارها زوجة،

---

(١) أحكام النساء، مرجع سابق، ص١٣١.

(٢) المرجع السابق، ص١٣٢.

(٣) رواه أبو داود: ٤/ ٣٧٠.

(٤) ابن الجوزي، أحكام النساء، مرجع سابق، ص٩.

ومن ثم فقد تحدّث بإسهاب عن المعاشرة الزوجية وآداب الزوجة مع زوجها أثناء تلك الحال، وأغفل كثيراً من الجوانب المهمة التي تتعلق بالمرأة والتي كان يجب عليه أن يعالجها مثل: حقوقها وواجباتها وتعليمها وتربيتها للأولاد ودورها في المجتمع... إلى غير ذلك من القضايا العديدة المهمة.

وإذا كان ابن الجوزي يضع لهذه العلاقة إطاراً وحدوداً ويدعو إلى التقلل من المعاشرة الزوجية، ويجعل ذلك وسيلة لا غاية متأثراً في ذلك بروح الإسلام وتعاليمه، فإن من الغريب أن الفيلسوف (برتراند راسل) من فلاسفة الغرب المحدَثين يضع في ميزانه للعلاقات الجنسية الاهتمام الخاص والمصلحة البشرية التي يمكن ربطها بهذا الموضوع، فيقول: «... ولكن يجب أن ننظر إلى الأخلاق الجنسية نظرتنا إلى كل أخلاق أخرى، فإذا كان الفعل لا يؤذي أحداً فلا سبب يدعو إلى إدانته، وليس لأحد أن يدينه بحجة أن تحريماً قديماً وصمه بالسوء، فعلينا أن ننظر أساساً فيما يمكن أن يترتب على الفعل المعين من نفع وضرر أو من خير وشر، هذا هو أساس أخلاق الجنس في نظري، وهو نفس أساس أي أخلاق أخرى»[١].

وأما (أفلاطون) من فلاسفة اليونان فإنه لا ينظر إلى المرأة سوى أنها أداة إنجاب داعياً إلى شيوعية المرأة في كتابه (الجمهورية) الذي ألغى فيه دور الأسرة، ونظر إلى المرأة نظرة احتقار وامتهان ـ شأن المجتمع اليوناني ـ لا يرى لها حقوقاً، حتى إنه في محاورة الجمهورية يصنفها مع الحيوان والأطفال والمجانين[٢]!.

---

(١) برتراند راسل، العالم كما أراه، مرجع سابق، ص٥١.

(٢) انظر: د. إمام عبد الفتاح، أفلاطون والمرأة، حوليات كلية الآداب، مجلس النشر العلمي ـ=

أخلاق ينبغي أن تحذرها المرأة:

كذلك حذَّر ابن الجوزي المرأة من فضول النظر وخصها بالحديث في هذا الموضوع مع اشتراك التحذير لكل من الرجل والمرأة، فقال: «وينبغي للمرأة أن تغض طرفها عن الرجال كما يؤمر الرجل بالغض عنها. . . واعلم أن أصل العشق إطلاق البصر، كما يخاف على الرجل من ذلك يخاف على المرأة، وقد ذهب دين كثير من المتعبدين بإطلاق البصر وما جلبه فاليحذر من ذلك،»[1].

ويحذّر المرأة من أن تقذف المحصنات، وخاصة أن تلك عادة أكثر النساء في اجتماعاتهن وحديثهن عن الناس، فيقول: «من عادت أكثر النساء إذا اجتمعن أن يذكر بعضهن بعضاً ورميهن المذكورة بكل شيء، وقد عد قذف المحصنات من الكبائر»[2].

وعلى المرأة أن تحذر من تصف امرأة لزوجها، وأن تذكر ما يستدعي شهوته نحوها، وذلك «لأن الرجل إذا سمع وصف امرأة تحركت همته واشتغل قلبه والنفس مولعة بطلب الموصوف بالحُسْن، فربما كانت الصفة داعية إلى تطلب الموصوف بالحسن، وربما وقع من اللهج بالطلب لذلك ما يقارب العشق»[3].

= الكويت، الحولية الثانية عشرة، الرسالة الخامسة والسبعون، ١٤١٢/١٤١٣هـ ١٩٩١/١٩٩٢م، ص١١١.

(١) أحكام النساء، مرجع سابق، ص٧٨.

(٢) المرجع السابق، ص٧٧.

(٣) المرجع السابق، ص٨٩.

وقد اهتم ابن الجوزي بتعليم النساء أمور دينهم، وأنكر بعض المظاهر التي لاحظها في مجتمعه كدخول النساء الحمامات العامة وخلعهن ملابسهن بغير بيوتهن - إلا للاستشفاء - وتشدد ابن الجوزي في النهي عن ذلك[1].

بل أنه حذَّر المرأة من أن تكشف عورتها أمام غيرها من النساء ولا تباح خلوة النساء بالخصيان ولا بالمعيوبين[2].

وعن أدب المسلمة في خروجها من المنزل يقول ابن الجوزي: «ينبغي للمرأة أن تحذر من الخروج مهما أمكنها، إن سلمت في نفسها لم يسلم الناس منها، فإذا اضطرت إلى الخروج خرجت بإذن زوجها في هيئة رثة، وجعلت طريقها في المواضع الخالية دون الشوارع والأسواق، واحترزت من سماع صوتها، ومشت في جانب الطريق لا في وسطه»[3].

المرأة وطلب العلم:

وتحدّث ابن الجوزي في كتاب (أحكام النساء) عن وجوب طلب العلم على المرأة وألح على حقها في طلب العلم، وأنه من واجب وليها أن يعلّمها وأن يسعى إلى تيسير السبل لها في ذلك، فقال: «المرأة شخص مكلَّف كالرجل فيجب عليها طلب علم الواجبات عليها، لتكون من أدائها على يقين، فإن كان لها أب أو أخ أو زوج أو مَحْرَم يعلّمها الفرائض ويعرّفها كيف تؤدي الواجبات كفاها ذلك، وإن لم تكن سألت وتعلمت، فإن قدرت على امرأة

---

(١) أحكام النساء، مرجع سابق، ص٢٠ - ٢٤.
(٢) المرجع السابق، ص٢٤.
(٣) المرجع السابق، ص٣٩.

تعلمت ذلك تعرفت منها، وإلا تعلمت من الأشياخ وذوي الأسنان من غير خلوة بها، وتقتصد على قدر اللازم، ومتى حدثت لها حادثة في دينها سألت ولم تستحي، فإن الله لا يستحيي من الحق»[1].

فالمرأة في حاجة شديدة إلى العلم؛ «لأنه النور الذي يهتدى به، إلا أني رأيت النساء أحوج إلى التنبيه من هذه الرقدة من الرجال لبعدهن عن العلم وغلبة الهوى عليهن بالطبع، فإن الصبية في الغالب تنشأ في مخدعها لا تلقن القرآن ولا تعرف الطهارة من الحيض، ولا تعلم ـ أيضاً ـ أركان الإسلام، ولا تُحَدَّث قبل التزويج بحقوق الزوج، وربما رأت أمها تؤخر الغسل من الحيض إلى حين غسل الثياب وتدخل الحمام بغير مئزر، وتقول ما معي إلا أختي وابنتي، وتأخذ من مال الزوج بغير إذنه وتسحره، وتدّعي جواز ذلك لتعطفه عليها، وتصلي مع القدرة على القيام قاعدة، وتحتال في إفساد الحمل، إذا حبلت إلى غير ذلك من الآفات...»[2].

كما ذكر الشيخ من أنواع النساء «المستحسنة التي تبغي، ومنهن الخائنة لزوجها في ماله، ومنهن من لا تصلي ولا تعرف شيئاً من الدين، فهؤلاء حشو النار، فإذا سمعن موعظة فإنها كما مرَّت على حجر، وإذا قرئ عندهن القرآن فكأنهن يسمعن السمر»[3]؛ ولذا فهن أحوج إلى العلم من الرجال.

---

(١) أحكام النساء، مرجع سابق، ص٥ـ٦.
(٢) المرجع السابق، ص٣.
(٣) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٤٤٢.

وفي نهاية حديثنا عن آداب الصحبة الزوجية عند ابن الجوزي أود أن أشير إلى أنه يتفق في كثير من أفكاره وآرائه مع الغزالي في هذا المجال، وقد تحدّث الغزالي باستفاضة عن العلاقة بين الرجل والمرأة، وذكر أن الرجل سيد المرأة، وله القوامة عليها، وحقه أن يكون متبوعاً لا تابعاً، ووضع جملة من الآداب التي يجب مراعاتها مع المرأة، والتي تمثل حقوقاً لها، ومن تلك الآداب حسن الخلق معها وتحمل الأذى منها والحلم عند طيشها وغضبها، وأن يزيد من احتمال الأذى إلى المداعبة والمزاح لتطييب قلوب النساء والاعتدال في الغيرة؛ فلا يتغافل الرجل عن مبادئ الأمور التي تخش غوائلها، ولا يبالغ في إساءة الظن والتعنت وتجسس البواطن، مع الاعتدال في النفقة، وأن يُعَلم الرجل أهله أحكام الصلاة، وما يلزمهن من أمور الدين، والعدل بينهن لمن يتزوج بأكثر من واحدة، والتزام منهج الإسلام عند الخصام والشقاق بينهما؛ من الموعظة والهجر في المضجع والضرب والتحكيم إلى أهل الصلاح والتقوى، وعلى الرجل أن ينظر إلى حاجة زوجته إلى التحصين فذلك واجب عليه، كما يرى الغزالي أن الطلاق مباح ولكنه إيذاء، ولا يباح للرجل أن يؤذي المرأة إلا بجناية من جانبها أو ضرورة من جانبه[1].

ونلحظ من تلك الآداب أن الغزالي لم يفكر في المرأة إلا من حيث هي زوجة، وقد تابعه ابن الجوزي ـ غالباً ـ وسايره في ذلك.

---

(١) انظر: الغزالي، إحياء علوم الدين، مرجع سابق: ٢/ ٤٧ ـ ٦٨؛ وقارن: د. زكي مبارك، الأخلاق عند الغزالي، مرجع سابق، ص٢٧٥ ـ ٢٨٠.

وأشار الغزالي كذلك إلى أن على المرأة واجبات؛ كأن تلزم بيتها وأن تحفظ زوجها في غيبته وحضرته، وتطلب مسرته في جميع أمورها، ولا تخونه، ولا تخرج من بيتها إلا بإذنه، وأن تكون نظيفة في نفسها مستعدة في جميع الأحوال لزوجها. . . إلى غير ذلك من الآداب[1].

• • •

---

(١) المرجع السابق نفسه.

خامساً: آداب معاملة الناس والأصدقاء والأقارب والخدم

يرى ابن الجوزي أن العلاقة بين الناس أساسها التعاون فيما بينهم، وقد فضل الله تعالى بعض الناس على بعض ليتكاملوا ويتعاونوا فيما بينهم، قال تعالى: ﴿ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَاۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّاۗ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ [الزخرف: ٣٢]، وفي قوله تعالى: ﴿ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ ﴾ يقول ابن الجوزي: «فيه قولان: أحدهما: بالغنى والفقر. والثاني: بالحرية والرق، . . . ﴿ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّاۗ ﴾، فيه قولان: أحدهما: يستخدم الأغنياء الفقراء بأموالهم؛ فيلتئم قوام العالم، وهذا على القول الأول. والثاني: ليملك بعضهم بعضاً بالأموال فيتخذونهم عبيداً، وهذا على القول الثاني»[(١)].

ويؤكد ابن الجوزي على التكافل والتعاون بين الناس سواء أكان ذلك في العلوم والمعارف أم في الأعمال المدنية وغيرها، فيقول: «سبحان من شغل كل شخص بفن لتنام العيون في الدنيا، فأما في العلوم فحُبِّبَ إلى هذا القرآن، وإلى هذا الحديث، وإلى هذا النحو، إذ لولا ذلك ما حفظت العلوم. فألهم هذا المتعيش أن يكون خبَّازاً، وهذا أن يكون هرَّاساً، وهذا أن ينقل الشوك من

---

(١) تفسير زاد المسير: ٧/ ٣١٢.

الصحراء، وهذا أن ينقي البثار؛ ليلتئم الخلق، ولو ألهم أكثر الناس أن يكونوا خبازين مثلاً بات الخبز وهلك، أو هرَّاسين جف الهرايس، بل يلهم هذا وذاك بقدر لينتظم أمر الدنيا وأمر الآخرة»[1].

أصناف الناس: ويقسّم ابن الجوزي الناس إلى صنوف وأنواع بحسب إيمانهم وميلهم إلى الخير والشر، وبحسب طلبهم للعلم، وبحسب حبهم للمال، فيقول عن التصنيف الأول: «من الناس هالك بعيد عن الحق وهم الكفار، ومنهم خاطئ مع قليل من الإيمان فهو معاقَب والمصير إلى خير، ومنهم سليم لكنه قاصر، ومنهم تام لكنه بالإضافة إلى من هو دونه، وهو ناقص بالإضافة إلى من هو فوقه»[2].

واختلاف الناس هذا يتطلب منهم السعي إلى اكتساب الكمال بالاستعداد في الدنيا والعمل من أجل القرب من الله، ولذا يختلف الناس في منازل قربهم من الخالق سبحانه على قدر حَذَرِهم في الدنيا ولكل منزل بحسب عمله.

ويكثر على الأرض الأشرار نسبة إلى الأخيار، وكل فئة تتصف بمجموعة من الآفات والرذائل الأخلاقية التي يجب عليهم الابتعاد عنها، يقول ابن الجوزي: «تأملت الأرض ومن عليها بعين فكري فرأيت خرابها أكثر من عمرانها، ثم نظرت في المعمور منها فوجدت الكفار مستوليين على أكثره ووجدت أهل الإسلام في الأرض قليلاً بالإضافة إلى الكفار، ثم تأملت

---

(١) صيد الخاطر، ص٣٩٣.

(٢) المرجع السابق، ص٤٠٣.

المسلمين فرأيت الأكساب قد شغلت جمهورهم عن الرازق وأعرضت بهم عن العلم الدال عليه، فالسلطان مشغول بالأمر والنهي واللذات العارضة له، ومياه أغراضه جارية لا شُكر لها، ولا يتلقاه أحد بموعظة، بل بالمدحة التي تقوي عنده هوى النفس، وإنما ينبغي أن تقاوم الأمراض بأضدادها... فأحوج الخلق إلى النصائح والمواعظ السلطان، وأما جنوده فجمهورهم في سكر الهوى وزينة الدنيا، وقد انضاف إلى ذلك الجهل وعدم العلم... وأرباب البوادي قد غرّهم الجهل، وكذلك أهل القرى ما أكثر تقلّبهم في الأنجاس وتهوينهم لأمر الصلوات، وربما صلَّت المرأة منهم قاعدة.

ثم نظرت في التجار فرأيتهم قد غلب عليهم الحرص حتى لا يرون سوى وجوه الكسب كيف كانت، وصار الربا في معاملتهم فاشياً، فلا يبالي أحدهم من أين تحصل له الدنيا، وهم في باب الزكاة مُفَرِّطون ولا يستوحشون من تركها.

ثم نظرت في أرباب المعاش فوجدت الغش في معاملاتهم عامّاً والتطفيف والبخس، وهم مع هذا مغمورون بالجهل، ورأيت عامة من له ولد يُشَغِّله ببعض هذه الأشغال طلباً للكسب قبل أن يعرف ما يجب عليه وما يتأدب به، ثم نظرت في أحوال النساء فرأيتهن قليلات الدين عظيمات الجهل ما عندهن من الآخرة خبر إلا من عصم الله»[1].

---

(١) صيد الخاطر، ص٨٨ـ ١٠٠، ورحم الله ابن الجوزي، فقد كان عالماً ومصلحاً وداعية يهتم بأحوال الناس ويحزن لما يرى من ابتعادهم عن منهج الله وعن الطريق المستقيم، ويعبّر عن همومه وأحزانه من انحراف الناس في خواطره ومواعظه التي هي سجلّ لعصره ووقته، وتنطبق تلك الأحوال أيضاً على عصرنا ومجتمعنا وكأنه يعيش بين أيدينا ويسجّل ما يحدث في عصرنا الحاضر.

ويشير ابن الجوزي إلى أن الناس يتفاوتون بين غضوب وحليم، وشَرِه وزاهد، ومنفق وبخيل، وفي كل صفة من هذه الصفات يتفاوتون أيضاً، وقد اهتم ابن الجوزي بتسجيل أصناف الناس والتحدّث عن أحوالهم، وشغل هذا الموضوع كثيراً من خواطره مما يؤكد أنه على دراية جيدة بأصناف الناس وأحوالهم ومعيشتهم وأخلاقهم وسلوكياتهم، ومن ثم فإن نصائحه في التعامل معهم وفي رياضتهم ناتجه عن خبرة وفهم واحتكاك بطوائفهم المختلفة.

وكان ابن الجوزي يدعو إلى العزلة عنهم وهذا هو حديثنا فيما يلي:

العزلة عن الناس: لا يدعو ابن الجوزي إلى العزلة المطلقة التامة عن الناس، بل إنه يدعو إلى العزلة عنهم وعدم مخالطتهم بالقدر الذي تنصلح به أحوال الفرد، فعلى الإنسان أن يبتعد عن مخالطة تضره وتؤثر عليه إذا كان يريد صلاح قلبه وتهذيب نفسه وتقويم سلوكه، ويوضح ابن الجوزي أضرار المخالطة، فيقول:

«وإن الإنسان ليمشي في السوق ساعة، فينسى بما يرى ما يعلم، فكيف إذا انضم إلى ذلك التردد إلى الأغنياء والطمع في أموالهم، فأما الوحدة فإنها سبب رجوع القلب وجمع الهمم والنظر في العواقب والتهيؤ للرحيل وتحصيل الزاد، فإذا انضمت إليها القناعة جلبت الأحوال المستحسنة، ولا تحسن اليوم المجالسة إلا لكتاب يحدثك عن أسرار السلف، فأما مجالسة العلماء فمخاطرة إذ لا يجتمعون على ذكر الآخرة في الأغلب، ومجالسة العوام فتنة للدين إلا أن يحترز من مجالستهم ويمنعهم من القول... ولا يمكن الانقطاع الكلي إلا بقطع

الطمع، ولا ينقطع الطمع إلا بالقناعة باليسير»[1].

وإذاً ابن الجوزي يحذّر من مخالطة مجموعة من العلماء لا يجتمعون على طاعة وذكر لأمر الآخرة بل يجتمعون على أمور الدنيا، فإنه يحذر من مخالطة العامة ويرى أن مخالطتهم أشد ضرراً على الإنسان، فيقول: «وفي هذا الزمان إن وقعت المخالطة للعوام عكّرت الفؤاد، فهم ظَلَمَة مستحكمة، فإذا ابتلي العالم بمخالطتهم فليشمّر ثياب الحذر ولتكن مجالستهم إياه للتذكرة والتأديب فحسب»[2].

والعاقل إن اضطر لمخالطة الناس فليكن ذلك بقدر وحساب وليتلطف بهم ويعطيهم حقوقهم ويتأدب معهم بالفضائل الحميدة وعلى رأسها الحلم والعفو والإيثار والكرم، فيها يملك الفردُ الناس، فلا يتأذى بمخالطهم.

وهكذا ينبغي على العاقل أن يعتزل الناس إن أراد صلاح قلبه وتهذيب نفسه وإذا اضطر إلى مخالطتهم فليكن ذلك بمقدار وآداب.

معاملة الأقارب: أوضح ابن الجوزي الأساس الذي يعامل به الفرد أقاربه بأن يتواضع لهم، حتى لا تقع بينهم العداوة، يقول ابن الجوزي: «عداوة الأقارب صعبة، وربما دامت كحرب بكر وتغلب ابني وائل، وعبس وذبيان ابني بغيض، والأوس والخزرج ابني قِيَلَة. قال الجاحظ: «ركدت هذه الحروب أربعين عاماً»، والسبب في هذا أن كل واحد من الأقارب يكره أن يفوقه قريبه فيقع

---

(١) صيد الخاطر، ص٤٤٣.
(٢) المرجع السابق، ص٤٣٧.

التحاسد، فينبغي لمن فضل على أقاربه أن يتواضع لهم ويرفعهم جهده، ويرفق بهم. . .»[1].

الصداقة بين الناس: تعرّض ابن الجوزي للصداقة والعلاقة بين الأصدقاء، وكان يرى أن يعامل الناس كمعارف لا أصدقاء، فالصديق يندر وجوده، وكثيراً ما ينخدع الإنسان في صداقة بعض الناس، ويظن أنهم على شرط الأخوة والصداقة فيرى فيهم الجفاء والعجائب، وعلى العاقل أن يخرج هؤلاء من ديوان الصداقة والأخوة إلى جملة المعارف وأصدقاء الظاهر، فأكثر الناس اليوم معارف وأصدقاء في الظاهر، ويندر فيهم الصديق الوفي الذي جعله الحكماء أحد المستحيلات الثلاثة، ولا يصفو للإنسان أخ ولا صديق إلا في القليل النادر.

ويرى ابن الجوزي أن ما يظهر للناس من ودٍّ ومصافاة أكثره خداع وكذب قد أثنى الشاعر على الشدائد والمصائب لأنها تظهر له صديقه الوفي الحقيقي من صديقه المزيف، فقال:

جزى الله الشدائد كل خير ... عرفت بها عدوي من صديقي

وقال الفضيل بن عياض: إذا أردت أن تصادق صديقاً فأغضبه، فإن رأيته كما ينبغي فصادقه.

وهذا ميزان دقيق في الحكم على الأشخاص، فالذي يعامل الناس في

---

(١) صيد الخاطر، مرجع سابق، ص٥٨٥ ـ ٥٨٦.

غضبه كما يعاملهم في اعتدال مزاجه هو رجل خليق بأن يُصادق، لأنه لن يتأثر بهواه ولن تتحكم فيه عاطفة الغضب.

يقول ابن الجوزي موضحاً ندرة الصديق وأنه لا أنيس ولا خليل للمرء إلا ربه سبحانه: «رأيت نفسي تأنس بخلطاء تسميهم أصدقاء، فبحثت بالتجارب عنهم، فإذا أكثرهم حساد على النعم، وأعداء لا يسترون زلّة ولا يعرفون لجليس حقاً ولا يواسون من مالهم صديقاً. . . فينبغي أن يُعَدَّ الخلق كلهم معارف وليس فيهم صديق، بل تحسبهم أعداء[1] ولا تظهر سرَّك لمخلوق منهم، ولا تَعِدَّن من يصلح لشدة ولا ولداً ولا أخاً ولا صديقاً[2]، بل عاملهم بالظاهر ولا تخالطهم إلا حالة الضرورة بالتوقي لحظة، ثم انفر عنهم وأقبل على شأنك متوكلاً على خالقك، فإنه لا يجلب الخير سواه، ولا يصرف السوء إلا إياه، فليكن جليسك وأنيسَك وموضعَ توكلك وشكواك، فإن ضعف بصرك فاستغث به وإن قلَّ يقينك فاسأله القوة. . .»[3].

معاملة الخدم والمماليك: من الظواهر الاجتماعية التي انتشرت في عصر ابن الجوزي انتشار الجواري والخدم من العبيد، وقد أوضح الرجل الأسس التي ينبغي أن نراعيها في دخول الخدم والعبيد على أهل البيت من النساء، وكذلك في معاملة الأولاد والفتيان لجواري الأب، وقد أكد ابن الجوزي على ما جاءت به

---

(١) بالطبع لسنا مع ابن الجوزي في هذا، وإن كان المرء مطالباً بالتدقيق في اختيار أصدقائه واصطفائهم من كثير إلا أن المسلم يأخذ حذره ولا يسيء الظن بأحد، ويتعامل بالظاهر والله سبحانه يتولى السرائر.

(٢) لعل ابن الجوزي قال هذا متأثراً بما ناله من محنة في أخريات حياته.

(٣) صيد الخاطر، ص٥٥١.

شريعة الإسلام من الرفق بالخدم وعدم تكليفهم ما لا يطيقون. . . إلى غير ذلك.

يقول ابن الجوزي: «فأما الخدم فاليجتهد في تحصيل خادم لا تستعبده الشهوة فإن عبد الشهوة له مولى غير سيده، ولينظر المالك في طبع المملوك، فمنهم من لا يأتي إلا على الإكرام فليكرمه، فإنه يربح محبته، ومنهم من لا يأتي إلا على الإهانة فليداره، وليعرض عن الذنوب، فإن لم يكن عاتب بلطف وليحذر العقوبة ما أمكن، وليجعل للماليك زمن راحة. والعجب ممن يعنى بدابته وينسى مداراة جاريته. . .»[1].

ويوضح ابن الجوزي أن المماليك والخدم مالكون في الحقيقة لأربابهم، لأن المطاعم والمشارب إليهم وربما وكَّل إليهم الإنسان كثيراً من أموره ولذا ينبغي التلطف بهم والبر بهم.

كما أنه يحذِّر من الاختلاط بين المماليك وأهل البيت، فيقول: «ومن أعظم الغلط دخول المملوك المراهق إلى البيت خصوصاً إن كان حسن الصورة وفي البيت نسوة، فإن الشر لا يؤمن، فإن سلمن من ميل إليه لم يسلم هو من ميل. . . وكذلك من باب المخاطرات ترك الولد البالغ بين الجواري، ومعلوم أن قوة الشهوة وجهل الصبا ينسيان مقدار الحرمة والتحريم، فهذه أصول ينبغي أن يداوي بدوائها ولا تمهل فإنها تجر أموراً صعبة»[2].

* * *

(١) الطب الروحاني، ص٢٣٩.

(٢) المرجع السابق، ص٦٤. وما أحوجنا إلى هذه التعاليم وخاصة في مجتمعات مسلمة كثر فيها الخدم من رجال ونساء كافرات لا يراعين حرمة ولا يتقين الله سبحانه!.

خاتمة

عاش ابن الجوزي حياة طويلة قاربت التسعين سنة، وكانت حياة حافلة بالكفاح والجد والعمل، فلم يكن يعرف الكلل أو الملل ومن ثمَّ فقد ترك لنا الكثير من المؤلفات والمصنَّفات التي تعد كنوزاً ثمينة ومن أبرزها: صيد الخاطر، وتلبيس إبليس، والتبصرة، وذم الهوى، وصفة الصفوة، والمنتظم، وزاد المسير، والمدهش، والطب الروحاني.

وكان الرجل يتمتع بشخصية قوية تتَّسم بالذكاء وقوة التحمل والأنفة والصبر والجلد، مما ساعده على أن ينهل من ثقافة العصر وأن يغترف من تجاربه في الحياة. وقد ظهر نبوغه وتفوقه في كثير من مجالات العلم والفكر، وخلف لنا تراثاً متنوعاً في العقيدة والأخلاق والفقه والتفسير والحديث والتاريخ.

وقد رأينا ابن الجوزي قد عاش في عصر حافل بالأحداث التاريخية ومليء بالانحرافات الأخلاقية التي ظهرت بين كثير من طوائف المجتمع، ولم يقف ابن الجوزي من هذه الأحداث ومن تلك الانحرافات موقفاً سلبياً، بل إنه أخذ ينظر ويتأمل ويحلل وينقد ويوجه ويعظ، وقد كان لمجالسه في الوعظ تأثير كبير في الناس إذ كانوا يجتمعون عليه ويستجيبون له ويتأثرون بكلامه.

وقد تنـاول ابن الجـوزي طوائف مجتمعه بالنقد راغبـاً في الإصلاح والتهذيب، وكان يتصف بالموضوعيـة والحياد ويسـتند إلى العقل والنقل، ويلفت النـاس إلى علل أخلاقيـة خطيرة ينبغي تلافيهـا، ويضع الحلول لكثيـر مـن المشكلات.

وختاماً فإننا نضع حياة ابن الجوزي وكفاحه وطلبه للعلم وجهده في التأليف أمام العلماء وأمام طلبة العلم ليقتدوا جميعاً به، ويهتدوا بسيرته، وينسجوا على منواله، فما أحوج أمتنا إلى من يعيدوا لها سيرة أولئك العلماء الأبرار الأخيار. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

* * *

المصادر والمراجع

١ ـ ابن الجوزي ومقاماته المخطوطة، علي جميل مهنا، مجلة معهد المخطوطات العربية ـ الكويت، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، المجلد٢٨، ربيع الآخر ـ رمضان، ١٤٠٤هـ، يناير ـ يونيو ١٩٨٤م.

٢ ـ أبو الفرج بن الجوزي وآراؤه الكلامية والأخلاقية، د. آمنة محمد نصير، دار الشروق، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٣ ـ إحياء علوم الدين، للغزالي، دار الريان للتراث ـ القاهرة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٤ ـ أخبار الحمقى والمغفلين، لابن الجوزي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٥ ـ أخبار الظراف والمتماجنين، ابن الجوزي، تقديم: محمد علي الطنطاوي، مكتبة القدس ـ القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٨٣م.

٦ ـ الأخلاق، صمويل سميلز، ترجمة: محمد الصادق حسين، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مطبعة الاعتماد ـ القاهرة، ١٣٤٢هـ/ ١٩٢٤م.

٧ ـ الأخلاق بين العقل والنقل، د. أبو اليزيد العجمي، دار الثقافة العربية ـ القاهرة، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.

٨ ـ الأخلاق بين فلاسفة اليونان وحكماء الإسلام، د. عبد المقصود عبد الغني، مكتبة الزهراء ـ القاهرة، ١٩٩٣م.

٩ ـ الأخلاق عند الغزالي، د. زكي مبارك، دار الشعب ـ القاهرة، ١٩٧٠م.

١٠ ـ الأخلاق والسياسة عند ابن حزم، د. صلاح الدين بسيوني رسلان، مكتبة نهضة الشرق ـ جامعة القاهرة، ١٩٨٥م.

١١ ـ أسس الفلسفة، د. توفيق الطويل، دار النهضة العربية ـ القاهرة، الطبعة السادسة، ١٩٧٦م.

١٢ ـ الأسس النفسية والتربوية لرعاية الشباب، د. عمر محمد التومي الشيباني، الدار العربية للكتاب ـ ليبيا، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.

١٣ ـ أصول العقيدة الإسلامية، د. عبد المقصود عبد الغني، مكتبة الزهراء ـ القاهرة، ١٤٠٦هـ.

١٤ ـ الأصول النفسية للتربية عند الإمام أبي الفرج بن الجوزي، د. حسن عبد العال، مجلة البحوث النفسية والتربوية، كلية التربية، جامعة المنوفية، العدد الثاني، السنة الثامنة، يوليو ١٩٩٢م.

١٥ ـ الأعلام، للزركلي، دار العلم للملايين ـ بيروت، الطبعة التاسعة، ١٩٩٠م.

١٦ ـ إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، لابن القيم الجوزية، تحقيق مجدي فتحي السيد، دار الحديث ـ القاهرة، ١٩٩١م.

١٧ ـ أفلاطـون والمرأة، د. إمام عبد الفتـاح، حوليات كليـة الآداب، مجلس النشر العلمي ـ الكويت، الحولية الثـانية عشرة، الرسـالة الخامسـة والسبعون، ١٤١٢/ ١٤١٣هـ/ ١٩٩١/ ١٩٩٢م.

١٨ ـ الإنسان في الإسلام والإنسان المعاصر، د. عبد الغني عبود، دار الفكر العربي ـ القاهرة، ١٩٧٨م.

١٩ ـ الإنسـان في القرآن، عباس محمود العقـاد، الهيئة المصريـة العامة للكتاب، ١٩٩٦م.

٢٠ ـ بحوث في علم النفس التربوي، عبد الله عبد الحي موسى، مكتبـة الخانجي ـ القاهرة، ١٩٨١م.

٢١ ـ البداية والنهاية، لابن كثير، دار الكتب العلمية ـ بيروت، دار الريان للتراث ـ القاهرة، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٢٢ ـ بستان الواعظين ورياض السامعين، لابن الجوزي، تحقيق مجدي محمد الشهاوي، مكتبة الإيمان ـ المنصورة، ١٩٩٤م.

٢٣ ـ التـاج المكلل من جـواهر مآثر الطراز الآخر والأول، صديق حسن القنوجي، تصحيح وتعليق د. عبد الحكيم شرف الدين، المطبعة الهنديـة العربية ـ بمباي، الهند، ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٣م.

٢٤ ـ تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، د. حسن إبراهيم حسن، دار الجيل ـ بيروت، مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة، الطبعة الثالثة عشرة، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

٢٥ ـ التاريخ الإسلامي، محمود شاكر، المكتب الإسلامي ـ سورية، الطبعة الخامسة، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

٢٦ ـ تاريخ الفكر الفلسفي، د. محمد أبو ريان، دار المعارف ـ القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٦٨م.

٢٧ ـ تاريخ الفلسفة اليونانية، د. يوسف كرم، لجنة التأليف والنشر ـ القاهرة، الطبعة السادسة، ١٩٧٦م.

٢٨ ـ تحفة الإخوان بوداع شهر رمضان، ابن الجوزي، دار الصحابة للتراث ـ طنطا، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٢٩ ـ تحفة المودود بأحكام المولود، لابن القيم الجوزية، تحقيق د. عبد الغفار سليمان البنداري، دار الريان للتراث ـ القاهرة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م.

٣٠ ـ تذكرة الحفاظ، شمس الدين الذهبي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٣٧٤هـ.

٣١ ـ التنشئة الأسرية والأبناء الصغار، د. محيي الدين أحمد حسين، سلسلة الألف كتاب (الثاني) ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧م.

٣٢ ـ تربية الناشئة في ضوء السيرة، منصور الرفاعي عبيد، دار الجيل ـ بيروت، مكتبة التراث الإسلامي ـ القاهرة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

٣٣ ـ تربية النشء في ظل الإسلام، د. محمود محمد محمد عمارة، دار الأنصار ـ القاهرة، ١٩٨٣م.

٣٤ ـ تلبيس إبليس، لابن الجوزي، تحقيق السيد العربي، مكتبة الإيمان ـ المنصورة، د. ت[1].

٣٥ ـ تهذيب الأخلاق، ابن مسكويه، صححه وعلّق عليه: محمود إبراهيم، المكتبة العباسية ـ مصر، ١٩١١م.

٣٦ ـ تهذيب مدارج السالكين، لابن القيّم، اختصره عبد المنعم صالح، المكتبة القيّمة ـ القاهرة، ١٤٠٢هـ.

٣٧ ـ الثقافة البدنية للطفل، د. مسعود عويس، دار الفكر المعاصر ـ القاهرة، يناير، ١٩٧٩م.

٣٨ ـ جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، دار الفتح ـ القاهرة، د. ت.

٣٩ ـ دراسات في العقيدة الإسلامية، د. محمد الشرقاوي، مكتبة الزهراء ـ القاهرة، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.

٤٠ ـ الجامع المختصر في عيون التواريخ وعيون السير، لابن الساعي الخازن، تصحيح وتعليق مصطفى عبد الجواد، المطبعة السريانية الكاثوليكية ـ بغداد، ١٣٥٣هـ/ ١٩٣٤م.

٤١ ـ الجمهورية، أفلاطون، ترجمة ودراسة د. فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة، ١٩٧٤م.

---

(١) د.ت: أي دون تاريخ لنشر الكتاب.

٤٢ ـ الحثّ على حفظ العلم وذكر كبار الحفاظ، تحقيق: المستشار د. فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الدعوة ـ الإسكندرية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٤٣ ـ الحسن البصري، لابن الجوزي، تقديم الأستاذ حسن السندوبي، مكتبة الخانجي ـ القاهرة، ١٣٥٥هـ/ ١٩٣١م.

٤٤ ـ حق الآباء على الأبناء وحق الأبناء على الآباء، لطه عبد الله العفيفي، سلسلة الحقوق (٥)، دار التراث العربي ـ القاهرة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٤٥ ـ حلية الأولياء، لأبي نعيم الأصبهاني، دار الفكر، د. ت.

٤٦ ـ الحياة الروحية في الإسلام، د. محمد مصطفى حلمي، الهيئة المصرية للكتاب، الطبعة الثانية، ١٩٨٤م.

٤٧ ـ الخطاب الأخلاقي في الحضارة الإسلامية (نماذج تحليلية)، د. حامد طاهر، دار الثقافة العربية ـ القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٣م.

٤٨ ـ الداء الدواء، لابن القيم الجوزية، دار الكتبي ـ القاهرة، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

٤٩ ـ دائرة المعارف الإسلامية، النسخة العربية، إعداد وتحرير إبراهيم زكي خورشيد، أحمد الشنتاوي، د. عبد الحميد يونس، كتاب الشعب، ١٩٣٣م.

٥٠ ـ دراسات في الصحة النفسية، د. سيد صبحي، د. دن[١]، الطبعة الثانية، ١٩٨٣/ ١٩٨٤م.

---

(١) د. دن: أي دون دار نشر.

٥١ ـ دراسات في الفلسفة الإسلامية، د. محمود قاسم، دار المعارف ـ القاهرة، الطبعة الخامسة، ١٩٧٣م.

٥٢ ـ دراسات في الفلسفة الخلقية، د. فيصل بدير عون د. دن، د. ت.

٥٣ ـ دراسة نمائية لكل من الحكم الخلقي ومركز التحكم، د. محمود عوض الله السالم، سلسلة دراسات تربوية، رابطة التربية الحديثة ـ القاهرة، المجلد السابع، سنة ١٩٩٢م.

٥٤ ـ دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، تحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثري، مراجعة د. أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة، ١٩٩١م.

٥٥ ـ الذريعة إلى مكارم الشريعة، للأصفهاني، مطبعة الوطن ـ القاهرة، ١٢٩٩هـ.

٥٦ ـ ذم الهوى، لابن الجوزي، تحقيق مصطفى عبد الواحد، مراجعة محمد الغزالي، دار الكتب الإسلامية ـ القاهرة، ١٣٨١هـ/ ١٩٦٢م.

٥٧ ـ ذيل تاريخ مدينة السلام بغداد، لابن الدبيثي، حققه وعلّق عليه بشار عواد معروف ـ بغداد، د. دن، ١٩٧٤م.

٥٨ ـ رحلة ابن جبير، تحقيق د. حسين نصار، مكتبة مصر، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م.

٥٩ ـ رسائل إخوان الصفا وخلاّن الوفا، عني بتصحيحه: خير الدين الزركلي، المكتبة التجارية الكبرى ـ القاهرة، ١٣٤٧هـ/ ١٩٢٨م.

٦٠ ـ الرسالة، القشيري، تحقيق: د. عبد الحليم محمود ود. محمود بن الشريف، دار الكتب الحديثة، ١٩٧٢م.

٦١ ـ الروح، ابن القيّم، دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة، د. ت.

٦٢ ـ رؤوس القوارير، لابن الجوزي، تحقيق محمد نبيل سنبل، دار الصحابة للتراث ـ طنطا، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٦٣ ـ زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي، المكتب الإسلامي ـ بيروت، دمشق، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٦٤ ـ الزهد، أحمد بن حنبل، دار الريان للتراث ـ القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٦٥ ـ سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الثامنة، ١٩٩٢م.

٦٦ ـ الشخصانية الإسلامية، د. محمد عزيز الحبابي، ، دار المعارف ـ القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٨٣م.

٦٧ ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي، دار الفكر، ١٩٧٩م.

٦٨ ـ الشفاء في مواعظ الملوك والخلفاء، لابن الجوزي، تحقيق د. فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الدعوة ـ الإسكندرية، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٦٩ ـ صبا نجد في المواعظ والرقائق وأشعار الزهد، لابن الجوزي، دار الصحابة ـ طنطا، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

٧٠ ـ صفة الصفوة، لابن الجوزي، تحقيق إبراهيم رمضان وسعيد اللحام، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

٧١ ـ صيد الخاطر، لابن الجوزي، تحقيق د. عبد الرحمن البر، دار اليقين ـ المنصورة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

٧٢ ـ الطب الروحاني، لابن الجوزي، تحقيق محمد السعيد بسيوني زغلول، مكتبة الثقافة الدينية ـ القاهرة، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٧٣ ـ طبقات المفسرين، للداودي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، د. ت.

٧٤ ـ طوق الحمامة، ابن حزم، ضبط نصه وحرر هوامشه: د. الطاهر أحمد مكي، دار المعارف ـ القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

٧٥ ـ العبادة دراسة منهجية شاملة في ضوء الكتاب والسنّة، د. محمد أبو الفتح البيانوني، دار السلام للطباعة والنشر ـ القاهرة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٧٦ ـ العبادة في الإسلام، د. يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة ـ القاهرة، الطبعة الخامسة عشرة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٧٧ ـ العبودية، ابن تيمية، دار المدني للطباعة والنشر ـ جدة، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٧٨ ـ عجيب الخطب، لابن الجوزي، مخطوط بالهيئة العامة للكتاب، برقم: (ز١١٧٨٧).

٧٩ ـ العلاقات الإنسانية، د. سيد عبد الحميد مرسي، مكتبة وهبة ـ القاهرة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.

٨٠ ـ علم النفس الاجتماعي، د. حامد زهران، عالم الكتب ـ القاهرة، الطبعة الخامسة، د. ت.

٨١ ـ علم نفس الطفل في القرآن، ف روزنتال، ترجمة: د. عباس محمود عوض، دار المعرفة الجامعية ـ الإسكندرية، ١٩٨٩م.

٨٢ ـ عيون الحكايات، لابن الجوزي، مخطوط بمعهد المخطوطات العربية، رقم ٦١٠أدب.

٨٣ ـ الفروق الفردية، د. عبد الحميد محمد الهاشمي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٨٤ ـ فلسفة الأخلاق في الإسلام، د. محمد يوسف موسى، مكتبة الخانجي ـ القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٩٤م.

٨٥ ـ الفلسفة الإسلامية في العصر الحديث، د. حامد طاهر، مكتبة الزهراء ـ القاهرة، ١٩٩١م.

٨٦ ـ الفلسفة الخلقية في الإسلام، د. أحمد صبحي.

٨٧ ـ الفلسفة الخلقية في الإسلام، د. عبد المقصود عبد الغني، مكتبة الزهراء ـ القاهرة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.

٨٨ ـ في سيكولوجية النمو، د. فيوليت فؤاد إبراهيم، د. دن، ١٩٨٦م/ ١٩٨٧م.

٨٩ ـ في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق ـ القاهرة، الطبعة السابعة عشرة، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٩٠ ـ في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، د. محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية ـ القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٩٦٩م.

٩١ ـ القرآن وعلم النفس، د. محمد عثمان نجاتي، دار الشروق ـ القاهرة، الطبعة الخامسة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٩٢ ـ القصَّاص والمذكِّرين، لابن الجوزي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، د. ت.

٩٣ ـ القيم الإسلامية والتربية، د. علي خليل أبو العينين، مكتبة إبراهيم حلمي ـ المدينة المنورة، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٩٤ ـ لسان العرب، ابن منظور، دار الفكر للطباعة والنشر، دار صادر ـ الكويت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٩٥ ـ اللطائف في الوعظ، لابن الجوزي، تحقيق محمد إبراهيم سنبل، دار الصحابة ـ طنطا، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٩٦ ـ ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، أبو الحسن الندوي، دار القلم ـ دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٩٧ ـ مثير الغرام الساكن إلى أشرف الأماكن، تحقيق: د. مصطفى محمد حسين الذهبي، دار الحديث ـ القاهرة، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٩٨ ـ المجدّدون في الإسلام من القرن الأول إلى القرن الرابع عشر، د. عبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب ـ القاهرة.

٩٩ ـ مختصر دستور الأخلاق في القرآن، د. محمد عبد الله دراز، اختصره محمد عبد العظيم علي، تقديم د. مصطفى حلمي، دار الدعوة ـ الإسكندرية، ١٤١٧هـ/ ١٩٨٨م.

١٠٠ ـ مذاهب فلاسفة المشرق، د. عاطف العراقي، دار المعارف ـ القاهرة، الطبعة السادسة، ١٩٧٨م.

١٠١ ـ مرآة الجنان، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.

١٠٢ ـ مرآة الزمان في تاريخ الأعيان، سبط ابن الجوزي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ـ حيدرآباد، الهند، ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م.

١٠٣ ـ المستفاد من ذيل تاريخ بغداد، دار الكتب العلمية ـ بيروت، د.ت.

١٠٤ ـ مشروع السلام الدائم، كانط، ترجمة د. عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية ـ القاهرة، ١٩٥٢م.

١٠٥ ـ مشكلات الحياة الانفعالية، سبرجيون إنجلش، جيرالدبيرسون: أشـرف على الترجمة: د. مختار حمزة، الشركة العربية للطباعة والنشـر ـ القاهرة، ١٩٥٩م.

١٠٦ ـ مشيخة ابن الجوزي، تقديم وتحقيق محمد محفوظ، طبع الشركة التونسية ـ تونس، نوفمبر، ١٩٧٧م.

١٠٧ ـ مع المسلمين الأوائل، د. مصطفى حلمي، دار الدعوة ـ الإسكندرية، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

١٠٨ ـ معارج القدس في مدارس معرفة النفس، للإمام الغزالي، مطبعة السعادة ـ القاهرة، ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٧م.

١٠٩ ـ المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية ـ القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٨٥م.

١١٠ ـ المفردات، الراغب الأصفهاني، مكتبة البوذرجمهري ـ طهران، ١٣٧٣هـ.

١١١ ـ مقامات ابن الجوزي، تحقيق د. محمد نغش، دار فوزي للطباعة ـ القاهرة، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

١١٢ ـ مقدمـة التربية وعلم النفـس، د. عبد الرحمن النقيب، د. صلاح مراد، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ـ إيسيسكو ـ الرباط، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

١١٣ ـ مقدمـة في الصحـة النفسـية، د. عبد السلام الغفار، دار النهضة العربية ـ القاهرة، ١٩٧٦م.

١١٤ ـ مناقب الإمام أحمد بن حنبل، لابن الجوزي، مكتبة الخانجي ـ القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٤٩هـ.

١١٥ ـ منـاهج البحث في العلوم الإنسـانية بين علماء الإسـلام وفلاسفة الغرب، د. محمد حلمي، دار الدعوة ـ الإسكندرية، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

١١٦ ـ المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، راجعه نعيم زرزور، دار الكتب العلمية ـ بيروت، د. ت.

١١٧ ـ المنقذ من الضلال، للغزالي، مكتبة صبيح ـ القاهرة، ١٩٧٢م.

١١٨ ـ مواعظ ابن الجوزي، المسمى: الياقوتة، تحقيق: أحمد عبد التواب عوض، دار الفضيلة ـ القاهرة، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

١١٩ ـ المواعظ والمجالس، تحقيق: محمد إبراهيم سنبل، دار الصحابة للتراث ـ طنطا، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

١٢٠ ـ موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، د. أحمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة، الطبعة السادسة، ١٩٧٨م.

١٢١ ـ المؤامرة على الأخلاق في كتب اللغات الأجنبية، للأستاذ عبد المنعم

أبو الخير وآخرين، دار الوفاء للطباعة والنشر ـ المنصورة، دار التوزيع والنشر الإسلامية ـ القاهرة، ١٩٩٨م.

١٢٢ ـ مؤلفات ابن الجوزي، د. عبد الحميد العلوجي، دار الجمهورية للنشر والطبع ـ بغداد، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م.

١٢٣ ـ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لابن تغري بردي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٩٩٢م.

١٢٤ ـ نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، دراسة وتحقيق محمد عبد الكريم كاظم، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧.

١٢٥ ـ نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، د. علي سامي النشار، الطبعة الثامنة، دار المعارف ـ القاهرة، ١٩٨١م.

١٢٦ ـ النظرية الخلقية في الإسلام، دراسة مقارنة، دار الثقافة العربية ـ القاهرة، ١٤١٢هـ/ ١٩٨١م.

١٢٧ ـ النفس الإنسانية بين القرآن الكريم والدراسات النفسية الحديثة، علاء الدين محمد سلطان، رسالة دكتوراه، كلية العلوم ـ جامعة القاهرة، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.

١٢٨ ـ النمو الروحي والخلقي، د. عبد الرحمن عيسوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠م.

١٢٩ ـ الورع، أحمد بن حنبل، دار الإيمان ـ الإسكندرية، د.ت.

١٣٠ ـ وصايا ونصائح لطلاب العلم، ابن الجوزي، محمد إبراهيم الشيباني، منشورات مركز المخطوطات والتراث والوثائق ـ الكويت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

١٣١ ـ الوفيات، للقسنطيني، منشورات دار الآفاق الجديدة ـ بيروت، ١٩٧١م.

١٣٢ ـ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لابن خلكان، تحقيق د. إحسان عباس، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٩٧٠م.

* * *

الفهـــرس

الموضوع	الصفحة

* * *